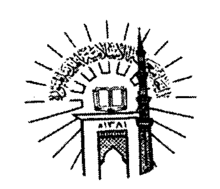
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٣٦ - السّنة ٣٩ - ١٤٢٧هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد **XP** أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة
الجامعة الإسلامية

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

اَلْمَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ



بِرُّ الْوَالِدَيْنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

(تَفْسِيرٌ مَوْضُوعِيٌّ)

إعْدادُ :

د. مَنظُورِ بنِ مُحَمَّد رَمَضَانَ

الأُستاذِ المُساعدِ في كُلِّيَّةِ المُعَلِّمينَ في مَكَّةَ المُكَرَّمَةِ



مقدّمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده أما بعد:

فإنّ موضوع (بر الوالدين) لمن أهم الموضوعات التي نحن في أمس الحاجة إليها بحيث نحتاج إليها في كل زمان ومكان لا سيما في عصرنا الحاضر، حيث استثقل بعض الناس وجود الوالدين وخدمتهم في حال ضعفهم وشيخوختهم، لإعراضهم عن كتاب الله تعالى، رغم اعتناء القرآن الكريم بحقوقهم أشد اعتناء، ويكفي هذا الواجب عظمة ومكانة كونه ذكر في آيات كثيرة وفي أساليب مختلفة، وبتوجيه التوجيه للأبناء بصفة مباشرة، وكل آية منها لها مدلول خاص ومعنى يختلف عن الأخرى، ولكن نظرا لانصراف الناس إلى المادة ولطغيانها عليهم لما لها من أثر سيء على النفوس حيث إنها تنسّي الواجبات والحقوق والفضائل، وتنسّي أوامر الله تعالى ونواهيه، كما يقول ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا في زمن لا يعرف أحد منا فضل درهم على أخيه، ونحن في زمان الدرهم أعز من أخيه وأبيه»[1]، فأدى بهم الأمر إلى أن أعرضوا عن آبائهم ووضعوهم في الأماكن المخصصة لإيواء العجزة والضعفاء والمنقطعين وكبار السن ويكتفي أحدهم بزيارتهم في المناسبات فقط، أو الاقتصار على إرسال الهدايا أو الرسائل إليهم ولا يكلف نفسه مشقة زيارتهما ورؤيتهما، وهذا حال كثير من الناس في العصر الحاضر، لا سيما في بعض المجتمعات الكافرة التي أنشأت مدنا فاضلة متقدمة محتوية على أكثر عناصر حياة الرفاهية والرقي، أما حظ كبار السن منها فكان الفناء من هذه المدن، لأنهم في نظرهم يشكلون عبأ

(١) مسند أحمد ٢/٨٤.

عليهم وعالة على المجتمع، فلا شك أن هذا مناف تماما لروح الإنسانية فضلا عن المروءة والضمير والإسلام.

أين هذه الهمجية والوحشية مما قرره الإسلام على لسان نبي الرحمة ومعلم الإنسانية ﷺ بقوله: «هل تنصرون إلا بضعفائكم»[1] وبقوله ﷺ: «أبغوني الضعفاء، فإنما تُرزقون وتُنصرون بضعفائكم»[2] وبقوله ﷺ: «إنما ينصر الله هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم»[3] لا ريب إنها الرحمة التي تتطلع إليها الإنسانية أجمع.

إنّ الآيات القرآنية الكريمة تلزم الإنسان وخاصة المسلم بخدمة الوالدين والبر والإحسان إليهما في كل الأحوال ومن كل والوجوه، ويركز بشكل خاص في حال كبر السن وضعف الشيخوخة.

ومع هذا كله فإنه قد وجد في الناس من يتغافل عن هذا الواجب العيني، ولكي نتنبه من الغفلة ونتذكر حقوق الوالدين، فإن لهذا الموضوع أهمية كبرى وحاجة ملحة.

- **خطة البحث:**

اشتمل البحث على: مقدمة، تمهيد، وستة فصول، وثمانـــية مباحث.

المقدمة وفيها: نبذة عن الموضوع، خطة البحث، موضوع البحث، منهجي في عرض الموضوع، أهمية البحث، أهداف البحث، الأهداف التربوية في الموضوع، عوامل غرس البر في القلوب

---

(١) صحيح البخاري ٦/٨٨.

(٢) سنن أبي داود ٣/٣٢، سنن النسائي ٦/٤٥، سنن الترمذي ٥/٣٥٧.

(٣) سنن النسائي ٦/٤٥.

الفصل الأول: في بر الوالدين؛ ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريف البر.

المبحث الثاني: عناية القرآن الكريم بالوالدين.

المبحث الثالث: موجبات بر الوالدين.

الفصل الثاني: أساليب القرآن الكريم في الحث على بر الوالدين؛ ويشتمل على: الإحسان إلى الوالدين، أسلوب الميثاق المؤكد باليمين، أسلوب الاقتداء والتأسي، أسلوب المدح، بيان إكرام الفروع لصلاح الأصول، أسلوب الوصية.

الفصل الثالث: حقوق الوالدين؛ الإحسان، الكلمة الطيبة وحسن المعاملة، التواضع ولين الجانب، طاعتهما في غير معصية الله، الدعاء لهما.

الفصل الرابع: عرض وتحليل لبعض نصوص القرآن الكريم في بر الوالدين.

الفصل الخامس: التحذير من عقوق الوالدين.

الفصل السادس: صور من بر وإحسان السلف.

خاتمة وفيها بيان أهم الاستنباطات، الفهارس والمراجع.

- موضوع البحث:

دراسة الآيات التي تحدثت عن موضوع بر الوالدين في القرآن الكريم، من حيث أهميته وضرورة دراسته دراسة موضوعية يتبن من خلالها لكل مسلم عظيم حق الوالدين وما يجب عليه تجاههما فيجعل ذلك نصب عينيه ويلتـــزمه في كل شئون حياته العلمية والعملية، حتى يكونان مصدر سعادته فيفوز بسعادة الدارين بإرضائهما.

- منهجي في عرض الموضوع

أما منهجي في عرض الموضوع، فإنني قد تناولت هذا الموضوع القيم

المبارك بذكر الآيات التي تناولت بر الوالدين وتفسيرها تفسيرا موضوعيا وما يتعلق بها، مع بيان ما تناولته الآيات من إرشادات وتوجيهات ربانية كريمة تجاه هذا الموضوع، وذكرت لها شواهد من القرآن الكريم ومن السنة النبوية ومن سيرة الحبيب المصطفى ﷺ ومن سيرة سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أجمعين، وبينت ما في الآيات من الفوائد والأحكام.

- أهمية البحث

تظهر أهمية البحث وثمـــرته من حيث استمداده وموضوعه ومنهجه، ومن حيث تطبيقه وصلته بالمجتمع وحاجته إليه ومدى تحقيقه للأهداف والنتائج والغايات المرجوة من ورائـــه، وإنّ موضوع «بر الوالدين في القرآن الكريم» من أهم الموضوعات الاجتماعية التي نحن في أمس الحاجة إليها، لا سيما في زمن فسد فيه أحوال كثير من الناس وانحرفت أفكارهم حيث خرجوا على حكم الله وأهملوا أمره، فانتشر العقوق وعم كثير من الناس على مستوى الأفراد والجماعات، وهذا أمر ينذر بالخطر ويؤذن بالهلاك.

- أهداف البحث

ويمكن تلخيص أهداف هذه الدراسة في النقاط التالية:

١- تحقيق مبدأ النصيحة التي يقوم عليها أساس جلب الخير ودفع الشر عن البشر، والتواصي بالحق وبالصبر امتثالا لقول الله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خُسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ (العصر) ولقول النبي ﷺ: «الدين النصيحة» قال الصحابة رضوان الله عليهم: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[١].

---

(١) صحيح مسلم ١/٧٤.

جمع ما يتعلق من الآيات بموضوع البحث، ثم البحث والنظر فيها من زاوية قرآنية محددة، ثم دراستها دراسة موضوعية وافية منحصرة على ما يتعلق بالموضوع شاملة لجوانبه من حيث بيان ما يتعلق بموضوع (بر الوالدين في القرآن الكريم) وضرورته، ومن حيث منهج الآيات في عرض الموضوع، دراسة موضوعية على نمط يغاير نمط الموضوعات العامة، مع توخي القصد، ثم تفسير الآيات تفسيرا موضوعيا من كتب التفسير بالرواية والدراية، ثم من كتب السنة على أساس وحدة واحدة مترابطة.

تأصيل البحث بالقرآن الكريم وبالسنة الصحيحة ومن واقع منهج السلف.

إخراج هذا الموضوع– الذي لم يسبق أن كتب فيه حسب علمي– بمنهج التفسير الموضوعي مع ما جاء في السنة وفي أقوال السلف، بأسلوب سهل ميسر، وإيصاله إلى مسامع الناس بوضوح تام ليسهل عليهم فهمه وإدراكه ثم السير على نهجه حبا وكرامة رغبة واندفاعا لتحقيق السعادة لأنفسهم وللوالدين[1].

بيان أهمية الموضوع وخطره لصلته بالمجتمعات الإنسانية بشكل كبير.

الأهداف التربوية في موضوع بر الوالدين

إن قضية التربية قضية حساسة وفي بالغ الخطورة؛ فهي تحدد مصير الإنسان في دنياه قبل آخرته ويتوقف عليها إما سعادة أبدية أو شقاوة أبدية، قال تعالى: ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾ (الأنفال ٤٢). وقال تعالى:

(١) هناك كتب ومؤلفات كثيرة في موضوع بر الوالدين سواء مستقلة في موضوعها أو ضمن موضوعات أخرى، غير أن غالبها يقتصر على ذكر ما جاء في السنة وفي أقوال السلف دون الالتزام بالموضوعية.

﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ (التوبة ١١٥).

ومن ثم جدير بنا أن نعطي لمحة عن مثل هذا الموضوع لكي نقدم للأمة ما هي في أمس الحاجة إليه، لا سيما في مثل هذه الظروف الحرجة التي تحيط بالأمة الإسلامية بل البشرية عامة حيث تشكوا حاجتها الماسة إلى تربية يتكون منها فرد صالح، بعد أن جربت جميع المناهج الأرضية وأدركت فشلها في إيجاد الفرد الصالح الذي يتكون منه مجتمع وأمة صالحة.

كما أنها الأساس واللبنة الأولى إلى التقدم والرقي في شتى المجالات، والمعيار الذي به توزن أفكار الأمم ومواهبها ويعرف رقي الشعوب من انحطاطها وتقدمها من تأخرها وإن اختلفت أنظار الأمم في مدلولها.

ولقد ارتفعت في عصرنا الحاضر أعلام التربية واكتسى عنوانها ثوب البهرجة والتزويق معنىً ومفهوما حتى تجاوز حده ونادى المفكرون مكرسين جهودهم على تحقيق مفهوم التربية وانصبت جهود كبيرة على مستوى الدول على تحقيق هذا الهدف حسب المفاهيم والاتجاهات، وتبع ذلك بناء صروح شامخة وخصصت لها ميزانية ضخمة تتولى العناية بها، فأصبحت التربية حديث الساعة والشغل الشاغل للمجتمعات البشرية

إلا أنه اختلفت أنظار المربين وتباينت أفكارهم في تحديد معنى ومفهوم التربية ثم اختيار مورد ومصدر التربية الذي يحقق هذا الغرض النبيل تبعا لمعتقدها ومبادئها.

فالذين ينادون بالتربية المجردة عن تعاليم القرآن الكريم قد جانبوا الحقائق وضل سهمهم عن إصابة الهدف، فمنهم من تقمص بمباديء الغرب وعض عليها بالنواجذ، ومنهم من التحف برداء الأوروبيين واختبأ تحت أجنحتهم متأثرا بأفكارهم الفارغة وبآرائهم السقيمة وبتجارب ونظريات قدمائهم الذين ضل

سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئًا﴾ (يونس ٣٦). ﴿وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة﴾ (يونس ٦٠).. فهيهات هيهات.

وآخرون وهم جيل القرآن الكريم اتخذوا كتاب الله وسنة نبيه ﷺ طريقا وسراجا منيرا تربية وسلوكا، لم يعرفوا أي فلسفة أو نظرية أو تجربة تربوية بالرغم من ذلك كله سادوا العالم قيادة ومنهجا فأصابوا الهدف، فأصبحوا بذلك على تباين كبير في تحديد معنى التربية ومفهومها وحقائقها ومصادرها.

ولو استعرضنا تاريخ المجتمعات منذ فجر الإسلام لوجدنا أنه لم تتشرف الدنيا ولم تسعد الأرض بل لم تكتحل العين بمجتمع مثل عصر صحابة رسول الله ﷺ ذلك المجتمع الفذ الفريد من نوعه وما ذاك إلا بفضل التربية المحمدية التي أشاد القرآن الكريم بفضلها: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور﴾ (الشورى ٥٢، ٥٣).

لقد تربى هذا المجتمع على كتاب الله وكتاب الله له مكانة في نفوس المؤمنين وهذه المكانة ليست لأي كتاب آخر على الإطلاق، كما أنّ له تأثيراً مباشراً فى القلوب في إعداد الفرد الصالح، فهو يأخذ هذا الإنسان بكامله بجسمه وروحه وعقله، فينفذ إليه من جميع منافذه ويربيه تربية عامة شاملة، ثم يسايره في جميع أحواله وظروفه المختلفة.حتى يجعله يمشي على هذه الأرض بجسمه وهو متوجه إلى السماء بروحه، ليتلقى تعاليمه من لدن حكيم عليم وليتخرج في المنهج الإسلامي.

إذا التربية الإسلامية حقيقة توقيفية لا تقبل الاجتهادات الإنسانية ولا الخيالات البشرية، رسمها وخطها الشارع الحكيم، لأنه أدرى بحال الناس من الناس، قال تعالى: ﴿هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم﴾ (النجم ٣٢).

ونظرا لذلك فإن أولي الأحلام والنُهى والصلاح ينظرون إليها في كل الأحوال مِن خلال نافذة شرع الله ويضبطونها بضابط شرع الله ومن منظور المنطق والقِيم السليمة السامية، لا سيما بعد أن جربت الإنسانية جميع المناهج الأرضية فأدركت فشلها في إيجاد الفرد الصالح الذي يتكون منه المجتمع الصالح والأمة الصالحة، ولو اجتمع أهل الأرض على أن يأتوا بمثل القرآن الكريم مبدأ ومنتهى منهجا وسلوكا لما استطاعوا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وصدق الله حيث يقول: ﴿إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ (الإسراء ٩). وقال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا﴾ (الكهف ١، ٢).

فهو فريد في منهجه وأسلوبه وتربيتـــه يهدف إلى تكوين الإنسان الصالح في شتى المجالات، بينما المناهج الأخرى تهدف إلى تكوين المواطن الصالح لبلده ومجتمعه فحسب، وتكوين الإنسان الصالح أدق وأشمل وأعمق من إعداد المواطن الصالح، لأن المواطن الصالح هو ذلك الإنسان المقيد بالأرض بل بقطعة منها لا يصلح لغيرها، وإن علما ما إذا لم يكن لـــه نصيب في توجيه الأمة توجيها شاملا فلا خير فيه البتة.

ولقد حرص عليه القرآن الكريم والسنة أشد حرص في تربية الإنسانية بشتى الوسائل وفي مختلف الحقول والمواقف لإقامة صلات وثيقة وروابط إنسانية

متينة، لتتعمق أواصر المحبة والوئام فيسودها التفاني والإيثار فيوفى كل ذي حق حقه.

فكان مِن فضل هذه التربية أن نشأ المجتمع الإسلامي منذ البداية على البر والإحسان، فلم يغب فكره وقلبه لحظة من مراقبة الله في مثل هذا الواجب، وهذه العناية القرآنية والتربية المحمدية إنما جاءت لتقيم الإنسان في هذه الحياة وتشعره بأنّ مبدأ الإحسان حق ثابت لأصحابه، كما أن الشكر حق واجب لأصحاب الفضل والنعم، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا في قوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ (الرحمن ٦٠)

وأشارت السنة أيضا إلى هذا في قوله ﷺ: «من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله، والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر» وفي رواية: «من أبلى بلاء فذكره فقد شكره، ومن كتمه فقد كفره»[1].

فإذا تواصى به المسلمون وأيقظوا في نفوسهم الشعور الدائم بعظيم مكانة بر الوالدين والإحسان إليهما وتضافرت الجهود على سد كل طريق يؤدي إلى العقوق، وحمل كل رجل ومعلم على عاتقه تعليم من يقع تحت مسئوليته في ترسيخ هذا الواجب وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد فلقنوها الأطفال منذ الصبا ليتأصل فيهم ولتكون ركيزة في نفوسهم يشبوا عليها، وعقيدة راسخة في قلوبهم لا يضلون ولا ينحرفون عنها، ويجعلوها نصب أعينهم وهَمّ عمرهم وقد أخذوها بتطبيقه قولا وعملا، فإذا ما تربى مجتمع على مثل ما تربى عليه أصحاب محمد ﷺ واستحكم فيه هذا المفهوم

(١) سنن أبي داود ٢٥٥/٤، سنن الترمذي وقال: حديث صحيح ٨٧/٦، ومسند أحمد ٢٧٨/٤.

السليم فإنهم بإذن الله سيتحقق فيهم قول الله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾ (الأنبياء ٧٣).

فليحرص الأبناء أن يكونوا خير خلف لخير سلف، في بر الوالدين والإحسان إليهما، وليحققوا في أنفسهم قول الله تعالى عن العبد الصالح البار بوالديه: ﴿قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه، وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون﴾ (الأحقاف ١٥-١٦) وقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين﴾ (العنكبوت ٩).

بهذه التربية القرآنية كان يربي النبي ﷺ أصحابه في كل شئون الحياة وهكذا كانت مدارسهم وهكذا كان لها الأثر الطيب في استقامة الأمة، ترى لو أخذ الخلف ببعض ما عني به السلف من التربية وقام كل مسئول على من استرعاه الله أمره وقامت المدارس والمعاهد والجامعات وقام المدرسون بتنمية مفهوم هذا الواجب وترديده في كل مناسبة صغيرة أو كبيرة منذ أول دخول الطفل مدرسته فإنه بإذن الله يصبح عقيدة راسخة.

وليحذروا كل الحذر من أن يكونوا أسوأ خلف لخير سلفهم الصالح في انحرافهم عن منهج الله وآدابه الفاضلة، وليتخذوا كتاب الله منهجاً وسلوكاً، وليتبعوا أدب الإسلام وتعاليمه السمحة العالية، حتى يسعدوا بالكرامة الإلهية في دار الآخرة، فما أجدر وأليق بنا معشر الأمة الإسلامية أن نهتم بهذا المبدأ الإنساني ونقدره حق قدره.

- **عوامل غرس البر في القلوب**

وإن مما يساعد على غرس بر الوالدين في القلوب أمور كثيرة وأسباب

عديدة منها ما هي مكتسبة ومنها ما هي فطرية ومن هذه العوامل:

غرس الإيمان العميق في قلوب الناشئة، لأن الإيمان هو الدافع إلى القيام بحقوق الله ثم بحقوق العباد على مختلف طبقاتهم لاسيما الوالدين.

الدعاء للأبناء بالتوفيق في كل أمورهم لا سيما الدعاء بالتوفيق للبر في جوف الليل وأدبار الصلوات وأوقات الرغائب، لأن الدعاء من أنفع الوسائل ومن أنجحها في ذلك، والله تعالى يعطي على الدعاء ما لا يعطي على غيره، قال تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني استجب لكم﴾ (غافر ٦٠) وقد وعد الله تعالى لمن دعاه بالرشد، فقال: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإن قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾(البقرة ١٨٦)

وقال ﷺ: «إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب» وفي رواية: «إذا دعا الرجل لأخيه بظهر الغيب قالت الملائكة: آمين ولك بمثل» [١]. وقال ﷺ: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء» [٢].

وفي رواية: «الدعاء مخ العبادة» [٣] وفي رواية قال: «الدعاء هو العبادة»[٤] وقال ﷺ: «إنه من لم يسأل الله يغضب عليه» [٥]. وقال ﷺ: «ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن– منها– ودعوة الوالد». وفي رواية: «ودعوة الوالد لولده.. » وفي رواية: «دعاء الوالد يفضي إلى الحجاب» [٦].

---

(١) سنن أبي داود ٨٩/٢.

(٢) سنن الترمذي وقال: حديث غريب ٣٠٩/٩.

(٣) سنن الترمذي وقال: حديث غريب ٣٠٩/٩.

(٤) سنن الترمذي وقال: حديث حسن صحيح ٣١٢/٩.

(٥) سنن الترمذي وقال: حديث حسن صحيح ٣١٢/٩.

(٦) سنن أبي داود ٨٩/٢، وسنن الترمذي ٣٢/٦، ٤٠٧/٩، سنن ابن ماجه ٣٤٨/٢.

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: ثلاثة لا ترد دعوتهم: الوالد، والمظلوم، والمسافر [١]

وعن مجاهد: ثلاثة لا تحجب دعوتهم عن الله عز وجل: دعوة المظلوم، ودعوة الوالد لولده، وشهادة ألا إله إلا الله [٢]

وكان الحسن يقول: دعاء الوالدين نجاة وينبت المال والولد [٣]

بذل النصحية للأبناء وتذكيرهم وإرشادهم بفضل طاعة الوالدين، وبيان عظيم مكانة البر والإحسان في الإسلام إلى الوالدين، وذلك بقراءة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي اشتملت وحثت على بر الوالدين، وبقراءة الكتب التي تدعو إلى مكارم الأخلاق والبر والصلة والأدب والطاعة، والتي اشتملت أيضاً على سيرة سلفنا الصالح والقادة العظام الذين كانوا مثالاً يقتدى بهم في كل الأمور، وذكر صور من برهم للوالدين.

وفي مقابل ذلك تحذيرهم من مغبة العقوق والعصيان وأنه من أكبر الكبائر، وأن العاق يعجل لــه بالعقوبة في الدنيا قبل الآخرة، وأنه يسري ذلك في أبنائهم، كما ورد في الحديث السابق، وأن من أطاع والديه أطاعه أبناءه والعكس بالعكس.

ومما يساعد على البر عدم تكليف الآباء أبناءهم ما ليس في وسعهم أو فوق طاقتهم، والتسامح في بعض الأمور، وعدم التدقيق وعدم الإكراه في بعض الأمور، كما يقال: "إذا أردت أن تطاع فمر بما يستطاع".

---

(١) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧).

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧).

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧).

ومما يساعد على البر والإحسان قيام كل من الوالدين والأبناء بحقوق بعضهم، فالمسلم مأمور بتربية الأبناء تربية صالحة مثمرة بالخير والسعادة، بل هو حق الأبناء على الآباء، بحيث يحسن اسمه إذا ولد، ويعلمه الكتاب إذا عقل، ويزوجه إذا أدرك.

وروي أن رجلا جاء بابنه إلى عمر رضي الله عنه فقال: إن ابني هذا يعقني فقال عمر رضي الله عنه للابن: أما تخاف الله في عقوق والدك؟ فإن من حق الوالد كذا ومن حق الوالد كذا، فقال الابن: يا أمير المؤمنين أما للابن على والده حق؟ قال: نعم، حقه عليه أن يستنجب أمه – يعني لا يتزوج امرأة دنيئة لكي لا يكون للابن تعيير بها – قال: ويحسن اسمه ويعلمه الكتاب، فقال الابن: فوالله ما استنجب أمي وما هي إلا سندية[1] اشتراها بأربعمائة درهم، ولا حسن اسمي سماني: جُعلاً – ذكر الخفاش – ولا علمني من كتاب الله آية واحدة، فالتفت عمر رضي الله عنه إلى الأب وقال: تقول ابني يعقني فقد عققته قبل أن يعقك، قم عني[2].

وعن أنس رضي الله عنه قال: سبع يؤجر فيهن من بعده: من بنى مسجداً فله أجره ما دام أحد يصلي فيه، ومن أجرى نهراً فدام يجري فيه الماء ويشرب منه الناس كان لـــه أجره، ومن كتب مصحفاً وأحسنه كان له أجره ما دام يقرأ فيه أحد، ومن استخرج عيناً ينتفع بمائها كان له أجرها ما بقيت، ومن غرس غرساً كان له أجره فيما أكل الناس منه والطير، ومن علم علماً كذلك، ومن ترك ولداً يستغفر له ويدعو له من بعده، يعني إذا كان الولد صالحاً وقد علمه الأب القرآن والعلم، فيكون أجره لوالده من غير أن ينقص من أجر ولده شيء، فإذا

(١) أي: دعية. المعجم الوسيط (٤٥٤).

(٢) تنبيه الغافلين (٥٣).

كان الوالد لا يعلمه القرآن ويعلمه طريق الفسق، يكون وزره على أبيه من غير أن ينقص من وزر ولده شيء[1].

ويؤيد هذا قوله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[2].

وكما تدين تدان والجزاء من جنس العمل، فعن ثابت البناني قال: روي أن رجلاً كان يضرب أباه في موضع فقيل لــه: ما هذا؟ فقال الأب: خلوا عنه فإني كنت أضرب أبي في هذا الموضع، فابتليت بابني يضربني في هذا الموضع هذا بذاك، ولا لوم عليه[3].

قال بعض الحكماء: من عصا والديه لم ير السرور من ولده، ومن لم يستشر في الأمور لم يصل إلى حاجته، ومن لم يدار أهله ذهبت لذة عيشته[4].

وقال ﷺ: «أربع من سعادة المرء: أن تكون زوجته صالحة، وأولاده أبراراً، وخلطاؤه صالحين، وأن يكون رزقه في بلده»[5].

وقال ﷺ: «حسن المَلَكَة نماءٌ وسوء الخلق شؤم، والبر زيادة في العمر، والصدقة تمنع ميتة السوء»[6].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «نمت فرأيتني في

---

(١) تنبيه الغافلين (٥٤).

(٢) صحيح مسلم ٣/١٢٥٥.

(٣) تنبيه الغافلين (٥٣).

(٤) تنبيه الغافلين (٥٣).

(٥) تنبيه الغافلين (٥٣).

(٦) مصنف عبالرزاق ١١/١٣١، ومعنى (حسن الملكة) أي: حسن الصنيع والصحبة إلى المماليك والخدم. النهاية ٤/٣٥٨، وانظر الترغيب والترهيب ٣/٣١٧.

الجنة فسمعت صوت قاريء فقلت: مـــن هذا؟ فقالوا: حارثة بن النعمان فقال رسول الله ﷺ: كذلك البر، قال: وكان أبر الناس بأمه».قالت عائشة: وكان رجلان من أصحاب رسول الله ﷺ أبر مَن كانا في هذه الأمة بأمهما: عثمان بن عفان وحارثة بن النعمان، فأما عثمان فإنه قال: ما قدرت أن أتأمل أمي منذ أسلمت، وأما حارثة فإنه كان يُفلِي رأس أمه ويطعمها بيده، ولم يستفهمها كلاما قط تأمر به حتى يسأل مَن عندها بعد أن يخرج: ما أرادت أمي؟[١]

حث الأب أبناءه بطاعة أمهم وبرها والإحسان إليها بكل الوجوه وبكل الأحوال، مع بيان فضلها وتحملها مشقة الحمل والوضع وتربيتهم.

كذلك حث الأم أبناءها بطاعة أبيهم بكل الوجوه وبكل الأحوال مع بيان كبير ما يكابده الأب ويتحمله، من تعب نفسي وجسدي، في توفير القوت والغذاء والكسوة والمسكن والمركب، ومستلزمات الدراسة وغير ذلك للأبناء، مما يوجب على الأبناء بر والدهم وطاعته والإحسان إليه.

بيان للأبناء بأن بر الوالدين سبب في رفع الدرجات وسبب في الوصول إلى مراتب الصالحين الأبرار المقربين وسبب في استجابة الدعوات، كما جاء في حديث عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال له: «يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن مِن مُراد ثم مِن قَرن، كان به برص فبرأ منه إلا موضع درهم، له والدة هو بها برٌ لو أقسم على الله لأبره، فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل»[٢]. فهذا أويس ﷺ ما وصل إلى هذه الدرجة بحيث إن الصحابي الجليل أمير المؤمنين عمر ﷺ يطلب منه الاستغفار إلا ببره بوالدته.

---

(١) مصنف عبدالرزاق ١٣٢/١١، وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٥٢).

(٢) صحيح مسلم ١٩٦٨/٤، وانظر صفة الصفوة ٢٢/٣.

بيان للأبناء بأن بر الوالدين سبب في استجابة الدعاء وقبول التوبة وغفران الذنوب، ومن جملة الحسنات التي يذهبن السيئات، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أصبت ذنباً عظيماً فهل لي من توبة؟ قال: هل لك مِن أم؟ قال: لا قال: هل لك مِن خالة؟ قال: نعم، قال: فبرها»[(١)].

وبكى الحارس العلكي في جنازة أمه فقيل له في ذلك فقال: ولِم لا أبكي وقد أغلق عني باب من أبواب الجنة [(٢)]

وبكى إياس بن معاوية على أمه فقيل له في ذلك فقال: كان لي بابان مفتوحان إلى الجنة وأغلق أحدهما [(٣)]

تذكير الأبناء بضرورة زيارة الجدات والخالات والعمات والإخوان والأخوات في المناسبات وغيرها، مع اصطحاب بعض الهدايا لهم، مما يجعلهم يتعودوا البر والصلة، ويحسوا بعظيم مكانتهما في المجتمع الإسلامي، وإخبارهم بأن الصلة تزيد في العمر وذلك بسعة الحال والزيادة في الرزق وعافية البدن وتنعيم البال ونفي الآفات والأسقام، وفي الحديث «الخالة بمنزلة الأم»، وقال رجل يا رسول الله: إني أصبت ذنبا عظيما فهل لي من توبة ؟ قال: «هل لك من أم ؟ قال: لا قال: هل لك من خالة ؟ قال: نعم قال: فبرها»[(٤)]

بيان للأبناء بأن بر الوالدين من أحب الأعمال إلى الله، ومن أسباب

---

(١) سنن الترمذي ٦/٣٠، قال المباركفوري: وأخرجه ابن حبان والحاكم وفيه: (هل لك والدان؟) وقال الحاكم: صحيح على شرطهما . تحفة الأحوذي ٦/٣١.

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٨).

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٨).

(٤) سنن الترمذي وقال: حديث صحيح ٦/٣٠.

الزيادة في العمر والنجاة من الهم والسوء، وسبب للخلاص من المآزق والمضايق، ومن المكاره بأنواعها، وفي الحديث «لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»[١] وكما سبق ذكر ذلك في حديث الثلاثة وفي قصة جريج.

مراقبة سلوك الأبناء في المدارس وفي غيرها، ومحاولة معرفة أصحابهم ورفاقهم، وفي الأمثال: "الصاحب ساحب".

على الآباء تطبيق البر عملياً للأبناء، وذلك عن طريق برهم بوالديهم، حتى يقتدي بهم الأبناء في ذلك، وفي الحديث «بِرّوا آباءكم تبَرُّكم أبناؤكم»[٢] .

❋❋❋

(١) سنن الترمذي وقال: حديث حسن غريب ٣٤٧/٦.قال المباركفوري: وأخرجه ابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد تحفة الأحوذي بشرح الترمذي ٣٤٨/٦.

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد وقال: هذا حديث غريب ولا أصل له في حديث مالك عندي ٣٠٩/٣، وقال المنذري: إسناده حسن الترغيب والترهيب ٣١٧/٣، ٤٩٢، وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح غير شيخ الطبراني أحمد غير منسوب مجمع الزوائد ١٣٨/٨، وانظر البر والصلة لابن الجوزي (٤٤).

الفصل الأول: بر الوالدين

المبحث الأول: تعريف البرّ

البر: - بكسر الموحدة - أصله التوسع في فعل الخير، وهو أيضا اسم جامع للخيرات كلها، ومنه قوله تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر﴾(البقرة ١٧٧) ومنه قوله ﷺ: «البر حسن الخلق...»[١]، ويطلق أيضا على الصِلة وعلى العمل الخالص الدائم، ومنه البيع المبرور: الذي لا شبهة فيه ولا خيانة.

قال النووي: وهو بمعنى: الصلة وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والعشرة، وبمعنى الطاعة، وهذه الأمور هي مجامع حسن الخلق [٢].

ويراد به هنا: التوسع في الإحسان إلى الوالدين، وضده العقوق [٣].

المبحث الثاني: عناية القرآن الكريم بالوالدين

بِرُّ الوالدين فريضة لازمة، وعقوقهما محرم بنص الكتاب والسنة.ولقد أولى القرآن الكريم هذه الفريضة عناية فائقة واعتبره من أهم الواجبات السلوكية بعد واجب التوحيد، مكافأة لهما على التضحية المتفانية في رعاية الأبناء، فبلغ من تقديره وعنايته لهذا الحق العظيم للوالدين حداً فاق كل التصورات، وأوفى على كل غاية تتطلع إليها الإنسانية وينشدها البشر في حياتهم.

---

(١) صحيح مسلم ١٩٨٠/٤.

(٢) شرح مسلم ٤١٩/٥.

(٣) مفردات الراغب (١١٤).

فقد أمر الله ببرهما والإحسان إليهما، في كتابه الكريم في آيات واضحات في أساليبها وألفاظها وأوامرها، ونهى عن العقوق نهياً واضحاً صارماً قاطعاً بعبارة واحدة لا يُفهم منها إلا النهي عن العقوق، فاختار من الألفاظ ما يدل على مقصوده بما لا يحتمل أي معنى آخر سوى النهي عن العقوق، وهذه الألفاظ جامعة مانعة، تأتي على جميع أنواع العقوق، وفي جانب البر كذلك.

وهذا الاحتياط إنما يدل على عناية الله بمكانة الوالدين، لأننا إذا تأملنا النصوص التي أمر الله فيها بأمر يحبه، أو نهى فيها عن أمر لا يحبه، لا نجد ذلك الاهتمام الذي كان عند حديث القرآن الكريم عن الوالدين، فإننا نجد الأمر يختلف، وما ذلك إلا لأن لهما من المنـــزلة والمكانة والحرمة والحق ما لا يبلغه غيرهما من سائر البشر إلا رسول الله ﷺ، حتى بلغ أن الله تعالى جعل البر قرين عبادته، لكي تتجه القلوب إليهما اتجاها تستشعر بعظيم مكانتهما، فيكون ذلك مطبوعا بطابع الإخلاص.

ذكر السمرقندي: أنه لو لم يذكر الله تعالى في كتابه حرمة الوالدين ولم يوص بهما، لكان يعرف بالعقل أن حرمتهما واجبة، وكان الواجب على العاقل أن يعرف حرمتهما ويقضي حقهما، فكيف وقد ذكر الله تعالى وأمر في جميع كتبه: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وأوحى إلى أنبيائه ورسله وأوصاهم بحرمة الوالدين ومعرفة حقهما [(١)].

فالوالدان شأنهما عظيم وخطرهما جليل وما يقومان به في حياة أبنائهم شيء لا يقوم به أحد غيرهما، بل ليس ذلك ممكنا ولا ميسراً إلا لهما، لِمَا أودع الله في نفوسهما من الحنان والعطف والرحمة.

---

(١) تنبيه الغافلين (٥٠، ٥١).

المبحث الثالث: موجبات بر الوالدين

إن المكافأة فضل وكرامة وإعزاز وتشريف، بذل وحفاوة وتكريم، تستمال بها النفوس، وتجتذب وتعطف وتؤلف بها القلوب، وهي من مكارم الأخلاق ومِن آداب الإسلام، ومِن خُلق الكرماء الفضلاء من عباد الله الصالحين.

والمُكَافَأ مُشرّف مُعززٌ مُكرم، غير أن المكافأة عندما تكون مقابل معروف أو إحسان أو يد أو مسببات وموجبات فيكون لها طعما مغايرا يتذوقه كلا الطرفين، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ (الرحمن ٦٠)

ولقد أكد سبحانه وتعالى في الوصية بالوالدين حيث افتتحها بأن شفع الإحسان إليهما بتوحيده، ونظمهما في سلك القضاء بهما معا، ثم ضيق الأمر في مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته، ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان معها في استطاعة

ولرفع مكانة الوالدين وإجلالا لحقهما في كتاب الله الكريم، قَرَنَ الله تعالى حقه بحقهما بأبلغ عبارات وأبدع أساليب، وتنوعت هذه الأساليب البديعة في الأمر ببرهما والنهي عن عقوقهما، لأسباب أوجبت لهما هذه المكانة، فمن هذه الموجبات:

إن الله تعالى خلق الخلق ولم يشاركه في خلقهم أحد؛ وخلق الأبناء وجعل الوسيلة في خلقهم وإيجادهم الوالدين، فكونهما كانا سببا في إيجاد الولد، ويتحملان من التعب النفسي والجسمي والبذل والمشقة مالا يتحمله غيرهما، لذلك عظّم الله حقهما.

إن الله تعالى يمن بنعمه على خلقه ابتداءً وفضلاً منه وإحساناً؛ من غير سابقة

عمل أو عبادة تشفع لهم في نزول النعم أو تواصلها؛ والوالدان كذلك يبدءان بالإحسان حباً ورعاية وعطاءً وبذلاً من غير سابقة تستوجب ذلك من الولد.

إن الله تعالى يوالي نعمه وإحسانه وفضائله على الخلق وهو لا ينتظر منهم جزاءً، والوالدان كذلك يحوطان بالوليد رعاية وتربية من غير أن ينتظروا منه جزاء ولا شكوراً، فقد يخترم الابن الموت أو ينشأ عاقاً ...إلخ، إنها العاطفة التي أوجدها الله سبحانه وتعالى وغرسها في الوالدين.

إن الله تعالى يوالي نعمه وإحسانه على خلقه في حين يصدر منهم ما يستوجب قطعها، فكذلك الوالدان مع تقصير الأبناء في حقهما أو ما يبدر منهم يستوجب قطعها من عقوق وعصيان، فلا يزال إنعامهما يتدفق على الولد، فكان تعبـــير القرآن الكريم في غاية الدقة حين قال: ﴿وبالوالدين﴾ ولم يقل "بالآباء..."، فبين أن العلة هي الوالدية ذلك الوسام الذي لا يكتسب ولا يباع ولا يوهب ولا يشترى، فنعم الوصل ونعم الواصل.

إن الله تعالى أمر بعبادته ونهى عن الإشراك به في قوله: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجارذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجَنْب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾[١] ثم أتبع ذلك بالأمر بالإحسان للوالدين، ثم أمر بوجوه الإحسان لأصناف من الناس تستدعي أحوالهم الاجتماعية أو قرابتهم أو قرب الصلة بهم في المسكن أو في الصحبة أو لظروف واعتبارات خاصة، زيادة الإحسان إليهم والشفقة عليهم والرحمة بهم.

أما الوالدان فقد أحسنا إليك أيها الوليد وأنت عاجز، وَفَـــرْقٌ بين من

(١) سورة النساء : الآية ٣٦.

يحسن إليك وأنت قادر ومن يحسن إليك وأنت عاجز[1]

إن الله تعالى جعل الأمر ببر الوالدين في صورة عظيمة؛ حيث جعله قرين التوحيد، وجعل النهي عن العقوق قرين الشرك، فدل على أن العاق إن مات على عقوقه فهو على خطر عظيم.

إن الإنسان بطبيعته يحب الخلاص مما يتأذى منه، لكن الوالدان لا سيما الأم بمجرد الولادة تزداد لهفة ورحمة وشفقة على الوليد مع ما يلحقها من التعب النفسي والإرهاق الجسدي إبّان الوضع، وفرق بين من يكرمك حبا وكرامة وبين من يستثقل فيتمنى الخلاص.

إن الإنسان بطبيعته يستثقل الإنفاق على غير نفسه ولربما أنفق الوليد ومهما بذل على والديه فإنه قد يتصور في نفسه أو يهجس له هاجس في خاطره أنه صاحب فضل وإنفاق عليهما وفي الأخرى قد يمنّ على المنفَقِ عليه أو يتبرم، لكن الوالدان يبذلان لوليدهما من أجسامهما وأعصابهما وأعمارهما ومن كل ما يملكان من عزيز وغال، في غير تأفف ولا شكوى، بل في غير انتباه ولا شعور بما يبذلان ! بل في نشاط وفرح وسرور كأنهما هما اللذان يأخذان !.

إنهما مكرمة إلهية ورحمة ربانية، لله درهما ما أكرهما وما أرحمهما وما ألطفهما.

❋ ❋ ❋

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ١٧٦/٤، ١٨٦/٢٠، الأخلاق الإسلامية وأسسها للميداني ٢٠/٢.

الفصل الثاني: أساليب القرآن في الحث على برِّ الوالدين

لقد تنوعت أساليب القرآن الكريم في الحث على برهما والإحسان إليهما تبعا لاشتمال كلمة البر على كل خصال الخير، وما ذاك إلا لعظيم مكانتهما وكبير مترلتهما عند الله، وبيانا لما لهما من الحرمة والإجلال، وما لهما من حقوق ووجبات كثيرة عظيمة لا يقدر قدرها ولا يدرك مداها ولا يقوم بها حق قيام إلا من وفقه الله، فمن هذه الأساليب:

١– أسلوب أمر ونهي وإضمان وتقابل:

قال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحسناً﴾ (النساء ٣٦) وقوله تعالى: ﴿لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا، وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ (الإسراء ٢٢–٢٣). الآيات تضمنت أسلوب أمر ونهي وإضمان، فمقابل كل أمر نهي والعكس.

فيقابل الأمر بعبادة الله النهي عن الإشراك به، ويقابل الأمر بالإحسان إلى الوالدين النهي ضمنا عن عقوقهما، فكما أنه لا يُشرَك مع الله في شيء، فكذلك يجب ألا يحصل عقوق إلى الوالدين في شيء، ويؤيده قوله ﷺ: (رضى الرب في رضى الوالدين، وسخط الرب في سخط الوالد) [(١)]

كذلك للآية ظاهران وباطنان، فظاهرهما الأمر بعبادة الله وطاعته، وبر الوالدين وطاعتهما، وباطنهما النهي عن الشرك وعن العقوق، وتتضح هذه المقابلة واضحة في قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لاّ تشركوا به شيئاً

(١) سنن الترمذي ٦/٢٥، قال المباركفوري: ورواه الطبراني بلفظ: (رضى الرب في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما) تحفة الأحوذي ٦/ ٢٥.

وبالوالدين إحساناً﴾ (الأنعام ١٥١).

٢- أسلوب الميثاق المؤكد باليمين:

قال تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا...﴾ (البقرة ٨٣) تضمنت الآية الإخبار في معنى الأمر والنهي، كما تقول: تذهب إلى فلان وتقول له كذا؛ وأنت تريد الأمر، وهو آكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي، لأن الآمر أراد بهذه الصيغة إظهار المأور به وكأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، ولا يأتي مثل هذا الأسلوب إلا في الأمر الهام الذي عظُم خطبه وجلل خطره [١].

والميثاق هو: العهد المؤكد باليمين، ومقتضاه القيام والوفاء به، كما قال تعالى: ﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم...﴾ (البقرة ٤٠).

قال القرطبي: وقد قرن الله تعالى في الآية حق الوالدين بالتوحيد، لأن النشأة الأولى من عند الله، والنشء الثاني – وهو التربية – من جهة الوالدين، لهذا قرن الله تعالى الشكر لهما بشكره [٢].

٣- أسلوب الاقتداء والتأسي:

وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد النسخ وقد أمرنا بالاقتداء والتأسي فيما وافق شرعنا قال تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ (الأنعام ٩٠) ومن ذلك بيان أن بر الوالدين والإحسان إليهما من شرائع الله في جميع الأديان السالفة التي أنزلها الله على أنبيائه ورسله ولا تختص بشريعة معينة، وأنه من الأحكام التي لم يدخلها نسخ أو تبديل، ليدل ذلك على عظم هذا الواجب الإنساني وكبير منزلته عند الله، قال تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا

---

(١) الكشاف ١/١٥٩، فتح القدير للشوكاني ١/١٠٧.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٢/١٣.

الله وبالوالدين إحسانا﴾(البقرة ٨٣).

وعن عروة عن أبيه رضي الله عنهما قال: «مكتوب في التوراة ملعون من سب أباه ملعون سب أمه...» وفي رواية عن سعيد بن أبي سعيد قال: سأل رجل كعبا عن العقوق، ما تجدونه في كتاب الله من عقوق الوالدين ؟، قال: إذا اقسم عليه لم يُبْره وإن سأله لم يعطه وإذا ائتمنه خانه، فذلك العقوق.[(١)]

وعن عبد الصمد قال سمعت وَهْباً يقول: في الإنجيل: رأس البر للوالدين أن توفر عليهما أموالهما، وأن تطعمهما من مالك [(٢)]

٤– أسلوب المدح والثناء:

إن المدح والثناء بطبيعة الحال من الحوافز التي تدفع الإنسان لتحقيق الفضائل وكسب الرغائب، ولقد أثنى الله تعالى على بعض الأنبياء – عليهم السلام – لبره بوالديه، وإن كان الأنبياء أصل كل فضيلة ومحمدة ومصدر كل خلق كريم، ولا عجب إذا رأينا بر الوالدين صفة بارزة في أخلاقهم، ليكون ذلك منهجا يُتّبع وغاية تُقْتَصد، قال تعالى عن يحيى عليه السلام: ﴿وبَرّاً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً﴾ (مريم ١٤)، وقال عن عيسى عليه السلام وهو يلهج لسانه بكلمة البر منذ أن كان صبيا في المهد ﴿وبَرّاً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً﴾ (مريم ٣٢).

ومفهوم الآيات أن البر بالوالدين لا يصدر إلا عن نفس قد امتلأت بالرحمة وانطبعت بطابع الإحسان، ولا تُنزع هذه الصفة النبيلة إلا من نفس جبار مبالغ في الجبروت وَاصِلٍ حد النهاية في العصيان والشقاوة، في الحديث: «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»[(٣)]

(١) مصنف عبد الرزاق ١١/١٣٦، ١٣٧.

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٤١).

(٣) سنن الترمذي وقال حديث حسن ٦/٥٠.

روي عن كليم الله موسى عليه السلام أنه قال: «يا رب بماذا أبرك؟ قال: بر والديك» حتى قالها ثلاثا.[1]

ويتبع ذلك استحقاق كل بار بوالديه هذا الثناء والمدح، فمن ذلك ما جاء في الكتاب العزيز من وصف للمؤمن البار بالوصف الجميل وبالذكر الطيب وبالثناء الحميد، ودعائه لله جل وعلا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كُرهاً ووضعته كُرهاً، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة، قال ربِّ أوزِعْني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تُبت إليك وإني من المسلمين﴾ (الأحقاف ١٥).

فمسألة هذا العبد الصالح البار، هو أن يوفقه الله لشكر نعمه عليه وعلى والديه، وأن يعمل صالحاً يرضيه تعالى وأن يصلح له في ذريته.

٥- بيان إكرام الفروع لِصلاح الأصول:

وهذا من إكرام الله تعالى للعبد، فإن الرجل الصالح ليحفظ في ذريته بصلاحه، وليس صلاح أكبر وأصلح من بر الوالدين، قال تعالى: ﴿وأما الجدار فكان لِغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً﴾ (الكهف ٨٢).

والعجيب أن بعض المفسرين ذكر أنه الجد السابع، وأنهما حفظا بصلاح أبيهما ولم يُذكر منهما صلاحا[2].

وجاء في موضع آخر أن الله عز وجل ليرفع درجة ذرية المؤمن بسبب إيمان من الآباء فيلحقهم بدرجاتهم وإن كانوا لا تستأهلونها تفضلا عليهم وعلى آبائهم ليكمل لهم السرور، كما قال تعالى: ﴿والذين ءامنوا واتبعتهم ذريتهم

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٣٢/١١، وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٤٨).

(٢) الكشاف ٧١٣/٢، وابن كثير ٩٩/٣، فتح القدير للشوكاني ٣٠٤/٣.

بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم﴾ (الطور ٢١) [١].

وعن جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يُصلح بصلاح الرجل الصالح ولده وولد ولده، وأهل دويرته وأهل دويرات حوله، فما يزالون في حفظ الله تعالى ما دام فيهم» وفي رواية: «فما يزالون في ستر الله وعافيته» [٢]

وفي مقابل ذلك موقف شرس ومعاند، لم يُغْفل القرآن الكريم هذه الصورة الشنيعة، وذلك لبيان عظم حق الوالدين وعظم عقوبة من عقهما، قال تعالى: ﴿والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أُخرَج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين﴾ (الأحقاف ١٧).

٦- أسلوب الوصية:

الوصية كما نعلم شأنها في نفس من تربى على الإيمان أعمق وأبعد أثراً، لا سيما حينما تكون من صاحب نعمة، ومن صاحب الأمر والتدبير وموجِد الخلق أجمعين، فهي تحمل معنى الأمر وتحمل معنى الالتزام.

والفرق بين الأمر الصريح والوصية، أن آخر ما استقر الأمر عليه الوصية، وبهذا تكون الوصية خالدة مخلدة وهي أيضا في قوتها أقوى من الأمر وفي أثرها أبلغ منه، قال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾ (العنكبوت ٨) وقال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير﴾ (لقمان ١٤) وقال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ (الأحقاف ١٥).

لكي يبقى ذكرى الإحسان قائما دائما خالدا مخلدا، كما يبقى أثر الوصية

(١) سورة الطور (٢١).ألتناهم: نقصناهم الكشاف ٤٠١/٤.

(٢) أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم انظر فيح القدير للشوكاني ٣٠٦/٦.

مستمرا، فكلما يطرأ نسيان أو ذهول أو تقصير في الإحسان، تذكر العبد وصية الله تعالى بهذه الآية: ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾، ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ (الأنعام ١٥١– ١٥٣).

ويلاحظ أن وصية الولد بالوالدين قد تكررت في القران الكريم وفي وصايا الرسول ﷺ ، ولم ترد توصية الوالدين بالولد إلا نادرا، ومعظمها في حالة خاصة في ظروف خاصة، مثل حالة "الوأد"، ومثل الوصية في تقسيم التركة، كما قال تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم ...﴾ (النساء ١١) ذلك أن الفطرة تتكفل وحدها برعاية الوليد من والديه تلقائيا مندفعة بذاتها لا تحتاج إلى مثير، فأما الوليد فهو في حاجة إلى الوصية المتكررة ليلتفت إلى الجيل الضحي المدبر المولّي الذاهب في أدبار الحياة، بعد ما سكب عصارة عمره وروحه وأعصابه للجيل المتجه إلى مستقبل الحياة! وما يملك الوليد وما عساه يبلغ أن يعوّض الوالدين بعض ما بذلاه؟ ولو وقف عمره عليهما، وهذه الصورة الموحية: ﴿حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين﴾ (لقمان ١٤) ترسم ظلال هذا البذل النبيل.

والأم بطبيعة الحال تحتمل النصيب الأوفر من التعب النفسي والروحي ، وتجود به في انعطاف أشد وأعمق وأحنى وأرفق، وعن بريدة رضي الله عنه أن رجلا كان في الطواف حاملا أمه يطوف بها فسأل النبي ﷺ هل أديت حقها؟ قال: «لا ولا بزفرة واحدة»[1].

نلاحظ في القرآن الكريم عدم وجود الأمر المباشر ببر الوالدة، فهل معنى هذا أن القرآن الكريم سوّى بين حقهما.؟.

لا شك أن حق الوالدة في البر أعظم وأكبر، وذلك وضحته السنة، فهي

(١) مسند البزار ٣٧١/٢، انظر مجمع الزوائد ١٣٧/٨، تفسير ابن كثير ٣٥/٣.

مبينة للقرآن الكريم، واللفتات الكريمة العظيمة في كلام الله جل وعلا توحي بحق الأم في مزيد البر والرعاية والإكرام، قال تعالى: ﴿حملته أمه وهناً على وهن﴾ وقال تعالى: ﴿حملته أمه كُرْهاً ووضعته كُرْهاً﴾، هذه المعاناة في الحمل والوضع والوضاع لا يشاركها فيها الوالد، ثم هي أسرع بالعطف والحنو والشفقة عليك من والدك.

وإن مما ورد في السنة في بيان حق الأم، ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رجلا قال: «يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال رسول الله: أمك، قال الرجل: ثم من؟ قال رسول الله: أمك، قال الرجل: ثم من؟ قال رسول الله: أمك، قال الرجل: ثم من؟ قال رسول الله: أبوك»(١).

فجعل الرسول ﷺ – كما يقول الحسن البصري – للأم من الحق بحسن الصحبة، نسبة ثلاثة أرباع، وجعل للأب شبه الربع (٢).

وعن أبي سلامة السلامي ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «أوصي امرأ بأمه، أوصي امرأ بأمه، أوصي امرأ بأمه، أوصي امرأ بأبيه»(٣)

وعن المقدام بن معديكرب ﷺ أنه قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثلاثا، إن الله يوصيكم بآبائكم....»(٤)

وعن المغيرة بن شعبة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات وَوَأْد البنات ومَنْعٍ وهات، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال»(٥).

---

(١) صحيح البخاري ١٠/٤٠١، ومسلم ٤/١٩٨٤، وسنن الترمذي ٦/٢١.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٨/٣٥٢، بر الوالدين للطرطوشي (٣٥).

(٣) سنن ابن ماجه ٢/٣٠٨، ومصنف عبد الرزاق ٨/٣٥٢.

(٤) سنن ابن ماجه ٢/٣٠٨، وانظر تفسير ابن كثير ٣/٣٥.

(٥) صحيح البخاري ١٠/٤٠٥، ومعنى: منع وهات أي: منع ما أمر بإعطائه وطلب ما لا =

وفي قوله تعالى: ﴿أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير﴾ لفتة عظيمة رائعة، يعني: أن صلتك بالمخلوقين ينبغي أن تكون من خلال عبوديتك لله بعد أن عرض عليك صورة ما تتحمله أمك، قال: ﴿أن اشكر لي﴾ أي: أنا البداية فلا بد أن يكون برك بوالديك عبودية لله.

فعناية الله هي المهيمنة على الإنسان منذ خلَقَه الله جل وعلا وهي مسايرة له مدّة وجوده، لذا كان من حقه جل وعلا تقديم شكره على شكر الوالدين، ويربط سبحانه وتعالى بهذه الحقيقة حقيقة الآخرة: ﴿إلي المصير﴾ حيث ينفع رصيد الشكر المذخور.

نستخلص من النصوص أن مبدأ الإحسان للوالدين مبدأ ثابت ولو كانا كافرين، ولكن يجب ألا يكون على حساب حق الله على عباده، فلا يصح هذا المبدأ بحال من الأحوال أن يطغى على مبدأ وجوب الإيمان بالله والتزام طاعته وإتباع شريعته لعباده، وأن المهيمن على هذه الوصية هي وشيجة العقيدة، لذا قال الله تعالى في بقيتها: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ (لقمان ١٥). وقال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حُسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ (العنكبوت٨).

وعن سعد بن مالك ﷺ قال: أنزلت فيّ هذه الآية ﴿وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾ قال: كنت رجلا برا بأمي فلما أسلمت قالت: يا سعد ما هذا الذي أراك قد أحدثت لتدعن دينك هذا أو لا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي، فيقال: يا قاتل أمه، فقلت: لا تفعلي يا أمّه فإني لا أدع

= يستحق أخذه فتح الباري ٤٠٦/١٠.

ديني لشيء، فمكثت يوما وليلة لم تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثت يوما آخر وليلة لم تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثت يوما وليلة أخرى لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها، فلما رأيت ذلك قلت: يا أمّه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني هذا لشيء ، فإن شئت فكلي وإن شئت لا تأكلي فأكلت [١] .

وعن أسماء رضي الله عنها قالت: «قدمت عليَّ أمي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصل أمـــي ؟ قال: نعم صِلِي أمك»[٢].

قال الخطابي: فيه أن الرحم الكافرة توصل من المال ونحوه كما توصل المسلمة، ويستنبط منه وجوب نفقة الأبوين الكافرين وإن كان الولد مسلماً [٣].

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٤٤٥، وبمثله أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح ٩/٤٨، وانظر في ظلال القرآن ٥/٢٧٢٣.

(٢) صحيح البخاري ٥/٢٣٣.

(٣) أعلام الحديث ٢/١٢٨٧.

وقد عظم الله تعالى في كتابه العزيز حق الرحم مطلقا وأمر بوصلها والقيام بحقها حتى ولو كانت كافرة، فقال تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام...﴾ النساء (١) وأثني على الذين يصلونها فقال تعالى: ﴿والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم...﴾ الرعد (٢١) وذمَّ الله وشنع على قاطعي الرحم وعظّم قطيعتها وأوجب حقها وإن كانت كافرة فقال: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ محمد ﷺ (٢٢، ٢٣).وقال ﷺ: «لا يدخل الجنة قاطع رحم» البخاري ١٠/٤١٢، وقد ناشدت قريش النبي ﷺ الله والرحم، والوالدان أولى وأجل في ذلك. انظر زاد المعاد ٣/٢٩٧.

وبين الرسول ﷺ هذا المعنى ووضحه أكثر بقوله فيما يرويه عنه عبد الله ابن مسعود ﷺ قال: «سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله عز وجل؟ قال: الصلاة على وقتها قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله»(1).

فبدأ الرسول ﷺ في هذا الحديث بحق الله على عباده، وهو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، والصلاة على وقتها من أهم أركان العبادة في الإسلام، ثم ثنى ببر الوالدين، وقد اتبع الرسول ﷺ في هذا ما جاء في النصوص القرآنية التي سبق الاستشهاد بها (2).



(1) صحيح البخاري ١٠/٤٠٠، والترمذي ٦/٢٣.

(2) الأخلاق الاسلامية وأسسها ٢/٢٣، ٢٧.

الفصل الثالث: حقوق الوالدين

إن الوالدين لأقرب الأقرباء وأرحم الرحماء، وهِبَةٌ إلهية ومنحة ربانية ومكرمة رحمانية، وإن لهما لفضلا وإن لهما لرحما وإن لهما لواجبا مفروضا، واجب الحب والكرامة والاحترام والكفالة، واجب الإيثار والتقديم، وهما آكد حرمة في البر ممن سواهما، قد أوجب الله لهما حقوقا، ورتب لهما خصائص وامتيازا، فمن بعض هذه الحقوق:

١– الإحسان

والإحسان كاسمه، وقد تكرر لفظ الإحسان في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا﴾ (البقرة ٨٣) وقال تعالى: ﴿واعبدوا ولا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانا﴾ (النساء ٣٦) وقال تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئًا وبالولدين إحسانا﴾ (الأنعام ١٥١) وقال تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾ (الإسراء ٢٣) وقال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾ (العنكبوت ٨) وقال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا﴾ (الأحقاف ١٥)

وقال ﷺ: «ثلاث من كن فيه نشر الله عليه كَنَفَه وأدخله الجنة: الرفق بالضعيف، والشفقة على الوالدين...»[(١)]

وهذا مما يؤكد أهمية هذا الواجب العيني، ويوحي بالعموم والشمول لكل ما تحتمله معاني البر والإحسان والخير تجاه الوالدين، وضدها يشمل كل معاني العقوق والعصيان، ومن هنا يأتي البر والإحسان إلى الوالدين من أوسع

(١) سنن الترمذي وقال: حديث غريب ٧/١٩٥، ١٩٦.

الأبواب وأعمـــها وأشملها، ومن أوجه كثيرة متعددة، ليدرك المسلم ســـر ذكر لفظ البر والإحسان إلى الوالدين في القرآن الكريم.

وإن مما يشمله أوجه الإحسان:

أ- موافقة الوالدين على أغراضهما الجائزة المباحة، كما أن عقوقهما في مخالفتهما في أغراضهما الجائزة لهما، وإن كان ذلك المأمور به من قبيل المباح في أصله، كذلك إذا كان من قبيل المندوب.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كانت تحتي امرأة أحبها وكان أبي يكرهها فأمرني أن أطلقها فأبيت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك»[1]

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال أن رجلا أتاه فقال: إن لي امرأة وإن أمي تأمرني بطلاقها، فقال أبو الدرداء : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة فإن شئت فأضع ذلك الباب أو احفظه»[2]

وقال هشام بن حسان قلت للحسن: إني أتعلم القرآن وإن أمي تنتظرني بالعشاء، قال الحسن: تعش العشاء مع أمك تقر به عينها، أحب إليّ مِن حجة تحجها تطوعا[3]

وعن بشر بن الحارث قال: الولد بالقرب من أمه حيث تسمع، أفضل من

---

(١) سنن أبي داود ٣٣٥/٤، سنن الترمذي وقال: حديث حسن صحيح ٣٦٨/٤، وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٣١) بر الوالدين للطرطوشي (٧١).

(٢) سنن الترمذي وقال: حديث صحيح ٢٤/٦.

الأبوان في الغالب لا يأمران بتنفيذ مثل هذا لأمر إلا ما تحققت مصلحته وإن خفيت على الابن، لذا أمر الابن بتنفيذ أمرهما في الطلاق وغيره.

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٨).

الذي يضرب بسيفه في سبيل الله عز وجل، والنظر إليها أفضل من كل شيء[١].

وعن عمارة قال سمعت أبي يقول: ويحك أما شعرت أن نظرك إلى والدتك عبادة، فكيف البر بها؟[٢]

ب– تقديم برهما على الجهاد والهجرة إلا بإذنهما إذا كانا مسلمين ولم يتعين الجهاد ولم يقع النفير فلا يجاهد الابن إلا بإذنهما، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد، فقال: أحيّ والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد»[٣]، وفي رواية قال: أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله، قال: «فهل من والديك أحد حيّ؟ قال: نعم بل كلاهما، قال: فتبتغي الأجر من الله؟ قال: نعم، قال: فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما»[٤] وفي رواية قال: «وتركتهما يبكيان، قال: ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما»[٥]

وعن محمد بن طلحة بن معاوية بين جابر السلمي عن أبيه رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني أريد الجهاد معك في سبيل الله فقال: أمك حية؟ قلت: نعم يا رسول الله، قال: الزم رجليها فثم الجنة»[٦]

ورد عمر رضي الله عنه رجلا من الطريق أراد الغزو بغير إذن أبويه [٧]

---

(١) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٩).

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٩).

(٣) صحيح مسلم ١٩٧٥/٥.

(٤) صحيح مسلم ١٩٧٥/٤.

(٥) صحيح البخاري ٤٠٣/١٠، صحيح مسلم ١٩٧٥/٤، سنن أبي داود ١٧/٣.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٣٥٦/٨، وانظر بر الوالدين للطرطوشي (٥٦) تفسير ابن كثير ٣٥/٣.

(٧) مصنف عبد الرزاق ١٣٤/١١، وانظر البر والصلة لابن الجوزي (٤٥).

ج- ألا يتعرض لسبهما ولا يعقهما، فإن ذلك من الكبائر، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه» وللترمذي «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه....»[1]

د- صلة أهل وُدّهما، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا من الأعراب لقيه بطريق مكة فسلم عليه عبد الله وحمله على حمار كان يركبه، وأعطاه عمامة كانت على راسه، فقيل له: اصلحك الله! إنهم الأعراب وإنهم يرضون باليسير، فقال عبد الله: إنّ أبا هذا كان وُدّا لعمر بن الخطاب، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أبر البر صلة الرجل أهل ودّ أبيه بعد أن يولي»[2]

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: من أراد أن يبر أباه في قبره فليصل إخوان أبيه مِن بعده [3]

وعن أبي أسيد رضي الله عنه قال: «كنت مع النبي ﷺ جالسا فجاءه رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله هل بقي من بر والدي من بعد موهما شيء أبرهما به ؟ قال: نعم الصلاة عليهما- أي الدعاء- والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقهما فهذا الذي بقي عليك»[4]

وكان ﷺ يهدي لصديقات خديجة رضي الله عنها بِرا بها ووفاء لها وهي

---

(١) صحيح البخاري ٤٠٣/١٠، سنن الترمذي ٢٨/٦.

(٢) صحيح مسلم ١٩٧٩/٤، سنن أبي داود ٣٣٧/٤، سنن الترمذي ٢٩/٦.

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٧٩).

(٤) سنن أبي داود ٣٣٦/٤، سنن ابن ماجه ٣٠٩/٢.

زوجته، فما ظنك بالوالدين ؟ [١]

هـ – مساعدهما في أعمالهما، ومهما بلغ الابن من المنْزلة والمكانة الاجتماعية أو بلغ من الوظيفة أو المال أو الجاه فإنه يبقى ابنا في عين والديه كما عهداه صغيرا مدللا، إذ ليس من الأدب والبر والإحسان أن يتأفف الابن من مساعدة أبيه وأمه، فيساعد كل منهما فيما يخصه من العمل.

و– التودد لهما بكل ما يمكن كتقبيل اليد أو الرأس أو الاحتضان والمعانقة والالتصاق بهما إظهارا للحب والوجد والولع، والجلوس أمامهما بكل أدب ونوقير ووقار وسكنية وانتباه، فلا يفعل فعلا يتنافى مع هذه الآداب، فعن أبي هريرة ﷺ أنه رأى رجلا مع آخر فقال: من هذا الذي معك؟ قال: أبي قال: أخطأت الحق ولم توافق السنة، لا تمش بين يديه ولكن أمش عن يمينه أو خلفه، ولا تَدعْ أحداً يقطع بينك وبينه، ولا تأخذ عَرْقا نظر إليه أبوك، ولا تجلس قبله ولا تنم حتى ينام، ولا تَدْعُه باسمه ولا تستَسِب له[٢]

وقال فرقد: قرأت في بعض الكتب ما بر ولد حد بصره إلى والديه، وأن النظر إليهما عبادة، ولا ينبغي للولد أن يمشي بين يدي والده ولا يتكلم إذا شهد، ولا يمشي عن يمينهما ولا عن يسارهما إلا أن يدعواه فيجيبهما، أو يأمراه فيطيعهما، ولكن يمشي خلفهما كالعبد الذليل [٣]

ز– إدخال السرور عليهما، وذلك بالجد والاجتهاد في تحقيق كل ما يحبانه ويرغبانه لا سيما في الدراسة حتى يحقق الابن النجاح الذي يقر به عيني

(١) انظر صحيح البخاري ١٣٣/٧.

(٢) مصنف عبد الرزاق ١٣٨/١١، البر والصلة لابن الجوزي (٥٤) أي لا تعرضه للسب ولا تجره إليه.

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧).

والديه، ويوفر عليهما مصروف النفقات التي يبذلانه عليه، ويتحقق هذا باهتمام الاخوة الكبار بالصغار سواء في التوجيه أو المذاكرة أو الاعتناء بهم وبمتابعتهم أو بتعليمهم، عن عبد الصمد قال سمعت وهبا يقول: في الإنجيل رأس البر للوالدين أن توفر عليهما أموالهما، وأن تطعمهما من مالك [1]

ح- جبر خاطرهما بالهدية حسب المستطاع وإن كانا غنيين، وألا يؤثر أو يقدم أحدا بالهدية عليهما، وأن يأكل معهما بعد كل حين، وأن يستكثر من زيارتهما ولا يكتفي بالهاتف فالمكالمة لا تغني عن المشاهدة، فأسعد اللحظات للوالدين رؤية أبنائهما وأبناء أبنائهما، وبذلك يكسب الولد دعواتهما وهذا أفضل وأشرف واسعد أمر للولد من الدنيا وما عليها.

ط- أن يرضيهما بعد موتهما كما كان يرضيهما حال حياتهما، ويتحقق هذا بثلاثة أمور:

أن ينشأ الولد صالحا في نفسه ولا شيء أحب إليهما من صلاح الولد.

أن يصل قرابتهما وأصدقاءهما.

أن يستغفر ويدعو لهما ويتصدق عنهما.

٢- الكلمة الطيبة وحسن المعاملة:

إن الكلمة الطيبة قبل أن تكون سهلة المنطق محببة إلى النفس مرغوبة إلى السمع فهي صدقة ومعروف قال تعالى: ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ (البقرة ٢٦٣) وقال ﷺ: «الكلمة الطيبة صدقة...» [2]

ولعظيم مكانة الكلمة الطيبة وفضلها فقد قرنها الله تعالى مع أعظم أركان

---

(١) البر والصلة لابن الجوزي (٥٧).

(٢) صحيح مسلم ٢/٦٩٩.

الإسلام: الصلاة والزكاة وأمر بها لجميع الناس، والوالدان أولى بذلك فقال تعالى: ﴿وقولوا للناس حُسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ (البقرة ٨٣)

وللكلمة الطيبة وقع لطيف على النفس حيث تجبر الخاطر وتنعش المشاعر وتحيي الوجدان وتبعث الأمل، كما أنها منبعثة من حسن المعاملة المشتملة على الرفق واللين واللطف.

ولما كان الوالدان قد وصلا من العمر وطول المكث ما قد يحصل معه للمرء- بحكم الجبلة- استسثقال وملل وتضجر، فقد يُظهر الولد غضبه على أبويه ويستطيل عليهما بدالة البنوة أو بقلة الديانة، حتى ولو بأقل مكروه مثل إظهاره التضجر بتنفسه المتردد، لذا خص هذا العمر من هذا الوقت مقابلته بحس المعاملة، وبالقول الموصوف بالطيبة والكرامة، وبمصاحبتهم بالرفق واللطف واللين، حسب مقتضى حالهما، قال تعالى: ﴿ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريما﴾ (الإسراء٢٣)

والقول الكريم المذكور في الآية كما قال العلماء هو: القول السالم من كل عيب، وليعلم الوليد أن صدور الكلمة الطيبة منه وحسن المعاملة، إنما هو مقابل ما قاساه الأبوان لا سيما الأم من الشدائد والمحن منذ الحمل حتى آخر لحظة من عمره، فهو رد لبعض الجمائل، فعن بريدة عن أبيه رضي الله عنه أن رجلاً كان في الطواف حاملاً أمه يطوف بها، فسأل النبي ﷺ: هل أديت حقها ؟ قال: «لا، ولا ولا بزفرة واحدة»[1]

وما يملك الوليد وما عساه أن يبلغ ويعوض الوالدين بعض ما بذلاه، ولو وقف عمره عليهما، مهما حاول وبذل فإنه لا يساوي مقابل ﴿حملته أمه وهنا على وهن﴾ في خِلقتها في فكرها في معتادها اليومي فهي تزداد كل يوم ضعفا على

(١) مسند البزار٢/٣٧١، وانظر مجمع الزوائد ٨/١٣٧، تفسير ابن كثير ٣/٣٥.

ضعف بسبب الحمل.

فالسعيد من بادر باغتنام فرصة برهما، لئلا تفوته بموتهما فيندم على ذلك، والشقي من عقهما لا سيما من بلغه الأمر برهما.

٣- التواضع ولين الجانب:

إن التواضع ولين الجانب جزء من إسلام المرء، وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ بذلك فقال: ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ (الحجر ٨٨) وقال ﷺ: «إن الله أوحى إليّ أن تواضعوا...»[(١)]

ويعني ذلك التعبير الصادق لأحاسيس الإنسان اللطيفة وعما يكنه القلب من المودة والاحترام وما يحمله من تبجيل وتوقير، والوالدان أحق الناس بمثل هذه المشاعر الطيبة والسمات النبيلة.

وقد صوره بعض العلماء في صورة تذلل الرعية للأمير والعبيد للسادة، وكقول العبد المذنب للسيد الفظ الغليظ، فينبغي للابن بحكم هذه الآية أن يجعل نفسه مع الوالدين في خير ذلة في أقواله وسكناته ونظراته.

وفي هذا يقول سيد قطب: هي الرحمة تبلغ شغاف القلب وجنايا الوجدان ترق وتلطف حتى لكأنها الذل الذي لا يرفع عينا ولا يرفض أمرا كأنما الذل جناح يخفضه إيذانا للسلام والإستسلام قال تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ (الإسراء ٢٤).[(٢)]

إن هذا الخفض يكون من الرحمة المتناهية المستكنة في النفس، لا بأن يكون ذلك استعمالاً، فإنهما قد وصلا من العمر غاية في الضعف والشيخوخة، فلا

---

(١) صحيح مسلم ٤/٢١٩٨.

(٢) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢١.

يناسب معهما إلا غاية الشفقة والذل والاستكانة والتواضع، فكما أنت أيها الابن كنت طفلاً صغيراً تتأذى من أتفه الأشياء والأسباب والأصوات والحركات، فكذلك هما الآن يلحقهما أذى من أتفه الأشياء.

فإذا أنعم الله عليك أيها الولد بالإسلام، فإن الاختلاف في العقيدة والأمر بعدم طاعتهما في العقيدة لا يسقط حقهما في المعاملة الطيبة والصحبة الكريمة، فليس من حق الولد ولا من اختصاصه بل ولا فيما شرعه الله عليه في أن يقسو على والديه لأجل العقيدة، بل وليس من العدل أن يكون الولد في غاية من الغنى والراحة، والأبوان في تعاسة وشقاء، فإن الكفر لا يسقط حق الوالدين بحال من الأحوال.

٤– طاعتهما في غير معصية الله:

إن الوالدين هم أقرب الأقرباء، وأوفى الأوفياء، وأعز الأصفياء، وإن لهما لفضلاً وإن لهما لرحما، وإن لهما لواجباً مفروضاً، واجب الحب والكرامة والاحترام والكفالة والإحسان والرعاية، ولكن مع هذا كله ليس لهما من طاعة في حق الله شيء، فلا يمكن أن يطغى حق الوالدين على حق الله بأي حال من الأحوال، قال تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ (العنكبوت ٨) وقال تعالى: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ (لقمان ١٥)

وقال ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(١)

ذكر أهل التفسير والسنن أن هذه الآية نزلت في سعد بن أبي وقاص

(١) مسند أحمد ٥/٦٦، قال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح مجمع الزوائد ٥/٢٢٦.

رضي الله عنه، وأمه حمنه بنت أبي سفيان، وكان باراً بأمه، فقالت لـــه: ما هذا الدين الذي أحدثت؟ والله لا آكل ولا أشرب حتى ترجع إلى ما كنت عليه أو أموت، فتعير بذلك أبد الدهر، يقال: يا قاتل أمه، ثم إنها مكثت يوماً وليلة لم تأكل ولم تشرب، فجاء سعد إليها وقال: يا أماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت ديني، فكلي إن شئت وإن شئت فلا تأكلي، فلما أيست منه أكلت وشربت، فأنزل الله هذه الآية آمراً بالبر بالوالدين والإحسان إليهما وعدم طاعتهما في شرك[1].

وليحذر الولد بأن تكون رابطته بالوالدين به بعد كل هذا الانعطاف وكل هذه الكرامة، بعد رابطة العقيدة، أما أن تُخدش العقيدة ﴿فلا تطعهما﴾ فإلى هنا ويسقط واجب الطاعة وتعلو رابطة العقيدة على كل الروابط، ويتحول البر والإحسان إلى: ﴿واتبع سبيل من أناب إليّ﴾ فهو مأمور بعدم الطاعة من الله صاحب الحق الأول في الطاعة، وليصاحب والدية في هذه الرحلة القصيرة المدى التي لا تؤثر في الحقيقة الأصلية.

قال القرطبي: في الآية دليل على صلة الأبوين الكافرين. بما أمكن من المال إن كانا فقرين، وإلاَنَة القول والدعاء إلى الإسلام برفق[2].

عن سلام بن مسكين قال: سألت الحسن قلت: الرجل يأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ؟ قال: إن قبلا، وإن كَرِها فدعهما [3]

وهكذا ينتصر الإيمان على فتنة القرابة والرحم، ويستبقي حق الإحسان

---

(١) انظر سنن الترمذي ٩/٤٩، وتفسير الطبري ٢/١٣١، وأحكام القرآن للقرطبي ١٣/٣٢٨، وفي ظلال القرآن ٥/٢٧٢٣.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٤/٦٥.

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٤١).

والبر، وإن المؤمن لَعُرضَةٌ لمثل هذا الابتلاء والامتحان فليكن لـــه في ذلك إرشادات الله في كتابه وفعل الصحابي سعد بن أبي وقاص خير دليل وخير نجاة من هذه الفتنة.

٥- الدعاء لهما

إن للدعاء فضل كبير، ومكانة جليلة، وبركة عظيمة سواء للداعي أو المدعو لـــه، وإن الله ليعطي بالدعاء ما لا يعطي بغيره، وهو مخ العبادة أو هو العبادة وسلاح المؤمن ووصله الذي يصله بجناب الله الذي لا تعجزه المسائل، قال تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان﴾.(البقرة ١٨٦).وقال تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ (غافر ٦٠)

ويعني الدعاء للوالدين مكافأة على ما بذلا قال ﷺ : «من صُنِعَ إليه معروفا فقال لفاعله: جزاك الله خيرا فقد أبلغ في الثناء»[١]

ويعني طلب الرحمة والمغفرة لهما اعترافاً بالفضل وعرفاناً بالجميل وامتداداً للوفاء لهما لما قدما من التضحية والبذل. وبالدعاء إظهار للود والوجد والمحبة لهما وإحساس بفقدانهما، وبالدعاء إحياء لذكراهما وتخليدا لصدى الأبوة لهما، فإن حق الوالدية لا ينقطع بالموت بل يبقى قائما دائما كما كان في حال حياتهما، لا سيما الدعاء لهما عن ظهر الغيب، فأفضل الرغائب دعاء الغائب لأخيه الغائب، وفي الحديث عن أبي أسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل من بني سلمة فقال:

---

(١) سنن الترمذي وقال: حديث جيد غريب ١٨٥/٦. وقال المناوي: إسناده صحيح تحفة الأحوذي ١٨٦/٦.

يا رسول الله هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موقمما؟ قال: «نعم: الصلاة عليهما – أي: الدعاء لهما– والاستغفار لهما...» الحديث[1].

والأبوان أحق وأولى بهذه الكرامة والفضل، ولمكانتهما ولفضل الدعاء لهما فقد ألهمنا الله كيف ندعو لهما فقال تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ (الإسراء ٢٤).

وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، يقول القرطبي: فترحم أيها الابن كما رحماك وترفق بهما كما رفقا بك، إذ ولياك صغيراً جاهلاً محتاجاً فآثراك على أنفسهما وأسهرا ليلهما، وجاعا وأشبعاك، وتعريا وكسواك، فلا تجزيهما إلا أن يبلغا من الكبر الحد الذي كنت فيه من الصغر، فتلي منهما ما وليا منك، ويكون لهما حينئذ فضل السبق والتقدم، فإن الدعاء لهما مقابل كل ما قدماه ليس بكثير عليهما، هذا إذا سلما من العقوق والعصيان[2]

وليكن الأنبياء والرسل– عليهم الصلاة والسلام– قدوتنا في ذلك، هذا إبراهيم عليه السلام أداء لحق الأبوة وبرا بهما يدعو لوالديه مع أن والده كان كافراً، فكيف بهما إذا كانا مسلمين، لا شك أن الأمر حينئذ يتوجب ويتوجه بصورة مؤكدة، قال عز وجل حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ (إبرهيم ٤١)[3]

(١) سنن أبي داود ٣٣٦/٤، وسنن ابن ماجه ٣٠٩/٢.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٢٤٤/١٠.

(٣) قد يقال: كيف دعا إبراهيم عليه السلام ليه السلام لوالديه وكان كافرين، يقول القرطبي: إنه استغفر لهما قبل أن يثبت عنده أنهما عدوان لله، وقيل: أن العبد إذا قال: اللهم اغفر لي ولوالدي وكان أبواه قد ماتا كافرين انصرفت المغفرة إلى آدم وحواء عليهم السلام لأنهما والد الخلق أجمع. أحكام القرآن ٣٧٥/٩.

وجاء ذكره في موضع آخر من الكتاب العزيز وهو يدعو لوالده بالمغفرة والهداية مع اعترافه بضلال أبيه وغوايته، قال تعالى حكاية عنه: ﴿واغفر لأبي إنه كان من الضالين﴾ (الشعراء ٨٦)

بل كما ذكر القرآن الكريم أن آزر سب إبراهيم بقوله: ﴿لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا﴾ (مريم ٤٦) فأجابه إبراهيم بجواب يُنبيء عن حق الأبوة على الأبناء قائلا: ﴿سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا﴾ (مريم ٤٧) فهذا بره بأبيه الكافر وهكذا وصية الله للصالحين.

ويقول الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام وهو يدعو لوالديه بالمغفرة ويعمم في دعائه لجميع المؤمنين، قال الله عز وجل حكاية عنه: ﴿رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً﴾ (نوح ٢٨) [١] كل هذا ذلك ليكون ذلك منهجاً يتبع وأسوة يقتدى.

وكان أبو هريرة رضي الله عنه إذا أراد أن يخرج من بيته وقف على باب أمه فقال: السلام عليك يا أماه ورحمة الله وبركاته، فتقول: وعليك السلام يا ولدي ورحمة الله وبركاته، فيقول: رحمك الله كما ربيتني صغيرا، فتقول: رحمك الله كما بررتني كبيرا [٢]

ويستنبط مما سبق من النصوص وجوب الاجتهاد في الدعاء للوالدين، روى عن بعض السلف أنه قال: إن في ترك الدعاء للوالدين يضيق العيش على الولد[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «القنطار اثنا عشر ألف أوقية، خير

(١) انظر تنبيه الغافين (٥٢).

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٥٣).

(٣) تنبيه الغافلين (٥٢).

مما بين السماء والأرض، وإن الرجل لترفع درجته في الجنة فيقول: أنى هذا ؟ فيقول: باستغفار ولدك لك»[1].

وقال ﷺ : «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علمٍ ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[2]

وعن عبد الله عون قال: النظر إلى الوالدين عبادة، ونادته أمه فأجابها فعلا صوته فأعتق رقبتين [3]

وكان عروة ابن الزبير يقول في صلاته وهو ساجد: اللهم اغفر للزبير بن العوام وأسماء بنت أبي بكر [4]

وقال عامر بن عبد الله بن الزبير: مات أبي فما سألت الله حولا إلا العفو عنه[5]، وكان أبو يوسف الفقيه الحنفي يقول عقب صلاته: اللهم اغفر لأبوي ولأبي حنيفة [6]

ويتوقف هذا على كون الابن ينشأ صالحا مصلحا طالب علم فإنه يجمع لوالديه كل هذه الخصال المذكورة من: الصدقة عنهم وانتفاعه بعلمه والدعاء لهم.

(١) سنن ابن ماجه ٣٠٨/٢، مسند أحمد ٥٠٩/٢، بر الوالدين لابن الجوزي (٧٦).

(٢) صحيح مسلم ١٢٥٥/٣.

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٤١، ٥٥).

(٤) بر الوالدين للطرطوشي (٧٧).

(٥) بر الوالدين للطرطوشي (٧٨).

(٦) بر الوالدين للطرطوشي (٧٧).

الفصل الرابع:

عرض وتحليل لبعض نصوص القرآن الكريم في بر الوالدين

لقد تعددت النصوص القرآنية التي تناولت الحديث عن بر الوالدين، حاء التنويه والبيان فيها بفضل الوالدين وبوجوب برهما والإحسان إليهما، إلا أنه ليس هناك نص في القرآن الكريم أشمل وأوسع وأدق يعادل هذا النص قوة ورصانة وسبكاً، والدلالة على أعظم الأشياء وبأقل الأشياء، وهو قوله تعالى:

﴿لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا، وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً، ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً﴾ (الإسراء ٢٢– ٢٥)

لما ذكر ما هو الركن الأعظم وهو التوحيد أتبعه بذكر ما هو من شعائر الإيمان شرائطه مبتدئا ببيان عنايته بالوالدين وببيان حقوقهما ومكانتهما، فلقد أعظم هذا النص الكريم من حق الوالدين أيما إعظام، وأولى حقهما من الرعاية ما لم يولي أمراً آخر، حتى إنك لتجد التسامح في حق الله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ (التغابن ١٦) و ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وُسعها﴾ (البقرة ٢٨٦)

أما عن حديثه في بيان حق الوالدين فقال: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾ قوة الإلزام بهذين الواجبين، إذ جاء التعبير عن هذا التكليف بعبارة ﴿قضى﴾.

ومعلوم أن القضاء إذا كان في مجال التكوين كان لابد من وقوعه حتماً، فلما جاء في مجال التكليف دل على شدة إلزام المكلفين به إلى أقصى حد، والمعنى:

أن الله أوجب وأمر أمراً جازماً وألزم إلزاماً وحكماً قطعاً وحتماً مبرماً[1].

وعن ابن عباس والحسن وقتادة: هو قضاء أمر وليس بقضاء حكم، وفي مصحف ابن مسعود وعند أبيّ بن كعب ﴿ووصى﴾ وهي قراءة ابن عباس وعليّ وأصحاب عبد الله بن مسعود، أى: وصى عباده بعبادته وحده، والوصية كما نعلم شأنها في نفس من تربى على الإيمان أعمق وأبعد أثراً، لا سيما حينما تكون من صاحب نعمة ومن صاحب الأمر والتدبير وموجِد الخلق أجمعين، فهي تحمل معنى الأمر وتحمل معنى الالتزام.

والقضاء يستعمل في اللغة على وجوه: فالقضاء بمعنى: "الأمر" كقوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ معناه أمر، والقضاء بمعنى: "الخلق" كقوله: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾ (فصلت ١٢) يعني خلقهن، والقضاء بمعنى: "الحكم" كقوله تعالى: ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ (طه ٧٢) يعني احكم ما أنت تحكم، والقضاء بمعنى: "الفراغ" كقوله: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ (يوسف ٤١) أي فرغ منه، ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ (البقرة ٢٠٠) وقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ (الجمعة ١٠) والقضاء بمعنى: "الإرادة" كقوله تعالى: ﴿إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾ (آل عمران ٤٧) والقضاء بمعنى: "العهد" كقوله تعالى: ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾ (القصص ٤٤)[2]

ثم عدل إلى التعبير بالربوبية ﴿ربك﴾ والتعبير به دال على معنى الاستعلاء، وبضمير الكاف دال على معنى التشريف والتكريم، ليضعه العبد موضع الاعتناء والتنفيد كما هو شأن أوامر الله فلا يغفل

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها ٢٣/٢،

(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٢٣٧/١٠، روح المعاني ٥٣/٥.

كما أتى بالنهي في أسلوب الحصر والقصر الذي لا يشاركه فيه غيره: ﴿ألا تعبدوا إلا إياه..﴾ أي: بأن لا تعبدوا، وهذا أقوى في الدلالة من النهي المجرد، وهو يفيد النفي الذي لا يترك مجالاً للهروب أو التملص، فليس أمام الولد خيار تجاه الوالدين إلا الإحسان إليهما.

ثم عدل إلى الخبر: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ أي: وقضى بأن تحسنوا بالوالدين إحسانا، أو وأحسنوا بهما إحسانا.

والباء في قوله: ﴿وبالوالدين﴾ تفيد الإلصاق، أي كن أنت جزءً من إحسانك لوالديك، بكل حركاتك وسكناتك وَهَوَاكَ وأحاسيسك، فينبغي أن تجعلها مادةً لهذا الـبر الذي لا حدود له.

ثم قدم العلة وهي: (الوالدية) لأنها هي التي تثير شفقتك، فلم يقل: (بمن أنجباك ولا بأبويك) والوالدية حق مطلق للوالدين لا يدعيه أحد، ولا يباع ولا يشترى، وقد يحصل التبني لمن لم يُخَلّف لكي يفرغ هذه الغريزة [1] فيكون هناك من يحسن إليه ويعطف عليه، ولكن في بعض اللحظات لابد أن يتميز ما هو مقلد مِن ما هو أصلي، فإن فكر فيه نهاراً لم يفكر فيه ليلاً، وإن حدب عليه في صغره لم يوله رعاية في كبره، وفي النهاية يقول: إنما أنا مُتَبَنِّي، لكن الوالد بعكس هذا تماماً.

وعبر بلفظ التنكير، وأتى به مصدراً مقدما بالباء ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ التنكير يدل على التعظيم، أي: أحسن أيما إحسان، فخرج المصدر من لزوم الزمان والمكان، فتحسن أي نوع يطلق عليه إحسان، وأقل ما في ذلك ما روي عن ابن

---

(١) أو قد يمكن الإنجاب بغير عملية الجماع، والوقاع بين الزوجين مثل: إدخال منى الرجل في رحم المرأة بأي وسيلة كان وشبهه فيحصل الإنجاب.

عباس رضي الله عنهما: لا تنفض ثوبك أمامهما فيصيبهما الغبار [1]

أسلوب القرآن عجيب حيث عبر بالباء: ﴿وبالوالدين﴾ ولم يقل: "وللوالدين ...أو إلى الوالدين.."ومثله: ﴿وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن﴾ (يوسف ١٠٠) ولماذا لم يقل: "وقد أحسن إلي" كأنه أراد أن إحسانه كان شاملاً عاماً محيطاً به في شتى جوانب حياته سراً وعلناً شدة ورخاء.

أما لو قال: "أحسن إلي" أي: وصل إحسانه إليّ في بعض الجوانب، فالمراد: أحسن بوالديك إحساناً[2].

وقدم ما حقه التأخير.حيث لم يقل: "وإحسانا بالوالدين" لنكتة بلاغية [3] وهي شدة الاهتمام والعناية ولفت الأنظار، كأنه أراد أن يكون الإحسان حالاً ومقالاً لفظاً وسلوكاً إقبالاً وإدباراً.

﴿إما يبلغن عندك الكبر﴾ وفي قراءة: ﴿إما يبلغان﴾ "إما" مركبة من "إن" الشرطية و"ما" الإبهامية لتأكيد معنى الشرط، ثم أدخلت نون التوكيد في الفعل لزيادة التقرير، كأنه قيل: إن هذا الشرط مما سيقع البتة عادة، بهذه العبارة العميقة والصورة الموحية يستجيش القرآن الكريم وجدان البر والرحمة وذكريات الطفولة ومشاعر الحب والعطف والحنان في قلوب الأبناء الجيل المقبل.

ونلاحظ هنا تأكيداً لفريضة الإحسان في هذه الحالة وهي حالة "الكبر"، فإن الكبر لـــه جلاله، وضعف الكبر لـــه إيحاؤه، ليلتفت الأبناء إلى الجيل الذاهب المولي في أدبار الحياة وقد قدم تجارب عمره وسكب عصارة قلبه ورحيق

---

(١) بر الوالدين لابن الجوزي (٢٩).

(٢) تفسير الفخر الرازي ١٨٧/٢٠.

(٣) حيث قدم الجار والمجرور " شبه جملة وبالوالدين" وحقه التأخير عن العامل " المصدر إحسانا " وحقه التقديم.

حياته وضحى بكل شيء حتى بالذات، وكما تمتص النابتة الخضراء كل غذاء في الحبة فإذا هي فُتَاتٌ، ويمتص الفرخ كل غذاء في البيضة فإذا هي قشرة، كذلك يمتص الأولاد كل رحيق وكل عافية وكل جهد وكل اهتمام من الوالدين، فإذا هما شيخوخة فانية – إن أمهلهما الأجل – وهما مع ذلك سعيدان [١].

ثم يأخـــذ السياق في استجاشة الوجدان بذكريات الطفولة ومشاعر الحب والعطف والحنان في قلـــوب الأبناء فيذكرهم بالعندية: ﴿عندك﴾ قدمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه، لكي نتأمل هذه الكلمة قليلاً، ما أجملها وما أعظم وقعها على نفس الإنسان، إنها لتصور معنى الالتجاء والاحتماء في حالة الكبر والضعف والشيخوخة، وليستثـــير فيك ذكريات العندية التي كانت وأنت عندهما في أول العمر، فالآن هما عندك في آخر العمر، لكن بصورة أخرى بصورة "الكبر" بكل ما توحي به صورة الكبر من: ضعف، وصمم، وعمى، وفكر ثقيل، وغربة في وسط جيل جديد، وغرابة تصرف، والضيق لأتفه الأسباب.

وخص حالة "الكبر" لأنها الحالة التي يحتاجان فيها إلى بِرّه لتَغيُر الحال عليهما بالضعف والكبر، فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر مما ألزمه من قبلُ، لأنهما في هذه الحالة قد صارا كَلاًّ عليه، فيحتاجان أن يلي منهما في الكبر ما كان يحتاج في صغره أن يليا منه.

ثم لتأكيد القيام بفريضة البر والإحسان يلفت النظر منبهاً: ﴿أحدهما أو كلاهما﴾ لينفي عذر التقصير والتواني سواء على انفراد أو اجتماع على حد سواء دون استثقال ولا ملل ولا انتقاص، ليلا أو نهارا في العسر واليسر والمنشط والمكره، وفيه ما فيه من قوة الإلزام في الأمر

---

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢١.

فأعطاك الصورة الكلية ثم بدأ يفصل لك الأمر والنهي، وهي أول مرتبة من مراتب الرعاية والأدب، ألا يبدو ويظهر من الولد ما يدل على الضجر والضيق، وما يعبر عن الإهانة وسوء الأدب، لا سيما طول المكث يوجب الاستثقال ويبعث على الملل، فوجب أن يُذكِّرَ الوليد بمقابلة ذلك كله بالقول الموصوف بالكرامة فقال: ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ أي لا تقل لواحد منهما في حالتي الاجتماع أو الانفراد، نهاك عن أقل الأشياء، والنهي عما فوقها من باب أولى، ولو علم الله أردأ من "الأف" لذكره في كتابه العزيز.

ذكر القرطبي عن علي ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو علم الله من العقوق شيئاً أردأ من "أف" لذكره، فليعمل البار ما شاء أن يعمل فلن يدخل النار، وليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة»[1].

والعجيب عندما ننظر في معنى: "الأف" نجده يشتمل على معاني كثيرة، والمعنى: لا تقل لهما ما يكون فيه أدنى تبرم أو رفض[2].

وعن عروة عن أبيه رضي الله عنهما ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ قال: لا تمنعهما شيئاً أراداه أو قال أحباه[3].

وعن الحسن أنه سئل عن بر الوالدين فقال: أن تبذل لهما ما ملكت، وتطيعهما ما لم يكن معصية [4]

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي ٢٤٣/١٠، قال في الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف: رواه أبو نعيم في الحلية بلفظ: (فإني سأغفر لك) وبلفظ: (فإني لا أغفر لك) ٦٣٣/٢، وانظر بر الوالدين للطرطوشي (٥٤).

(٢) وقيل: هو الشيء الحقير المرفوض مطلقاً، أحكام القرآن للقرطبي ٢٤٢/١٠، وانظر تفسير الفخر الرازي ١٨٩/٢٠

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٣٥٦/٨، وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٤٠).

(٤) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٠).

وعن طيلة قال قلت لابن عمر رضي الله عنهما: عندي أمي قال: والله لو ألفت لها الكلام، وأطعمتها الطعام، لتدخلن الجنة ما اجتنبت الكبائر [١]

وعن مجاهد ﴿فلا تقل لهما أف﴾ لِمَا تميط عنهما من الأذى الخلاء والبول، كما كانا لا يقولانه فيما كانا يميطان عنك من الخلاء والبول.

قال الفراء: تقول العرب فلان يتأفف من ريح وجدها أي يقول: أف أف.

وقال الأصمعي: "الأف" وسخ الأذن، و"التف": وسخ الأظفار، يقال ذلك عند استقذار الشيء، ثم كثر حتى استعملوه في كل ما يتأذون به.

وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أن الأفف: الضجر.

وقال القتيبي: أصله أنه إذا سقط عليه تراب ونحوه نفخ فيه ليزيله فالصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قول القائل: "أف" ثم توسعوا فذكروه عند كل مكروه يصل إليهم.

وقال الزجاج: معناه النتن.

وقال أبو عمرو بن العلاء: "الأف": وسخ بين الأظفار، و"التف": قلامتها[٢]

وإنما صار قوله: "أف" للأبوين أردأ شيء، لأنه رفضهما رفض كفر النعمة وجحد التربية وردّ الوصية التي أوصاه في التنــــزيل.

والحاصل أنه اسم فعل ينبئ عن التضجر والاستثقال، أو صوت ينبئ عن ذلك، فنهى الولد عن أن يظهر منه ما يدل على التضجر من أبويه أو الاستثقال لهما، بهذا النهي يفهم النهي عن سائر ما يؤذيهما بفحوى الخطاب أو بلحنه كما هو متقرر في الأصول.

(١) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٠).

(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٢٤٣/١٠، وانظر تفسير الفخر الرازي ١٨٩/٢٠.

﴿ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما﴾ تدرج ليتضمن لسان الحال والمقال، تراكيب قرآنية عجيبة ذات دلالات واضحة وصريحة، لا تدع للمرء فكاكاً من هذا الواجب العظيم الذي يلقي بِكَلكَلِه على كاهل كل ولد نحو والديه.

﴿ولا تنهرهما﴾ النهر: الزجر والغلظة، يقال: نهره وانتهره إذا استقبله بكلام يزجره، أي: لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك، أو لا تكلمهما ضجرا صائحا في وجوههما.

عن عطاء بن أبي رباح: لا تنفض يدك عليهما [1]

ثم أرشد الله تعالى إلى ما يجب مقابل ذلك فقال: ﴿وقل لهما﴾ أي: بدل التأفيف والنهر ﴿قولاً كريماً﴾ أي: جميلا ليّنا لطيفا أحسن ما يمكن التعبير عنه من لطف القول وكرامته مع حسن التأدب والحياء والاحتشام والنزول على المروءة، وهي مرتبة أعلى إيجابية.

أما تكفي عبارة واحدة تؤدي الغرض وتفي بالمطلوب ؟ ولكن تكرر الأمر والنهي، ولا شك أن ذلك لِسر قرآني بليغ: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ فنفي الأفّ وهو صورة للقول الكريم.

﴿ولا تنهرهما﴾ النهي عن النهر يقابله القول الكريم ضمنا، وبعد هذا ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾ فلما هذا التكرار ؟ لا شك أن كل كلمة لها دلالة عظيمة.

وإذا جاء الأمر بالشيء ثم قابله نهي عن ضده فإنه أبلغ وآكد في الدلالة عليه، كما تقول: قم ولا تقعد.

فما هو النهر في حق الوالدين؟ هل هو بالمقال وبرفع الصوت؟ هل هو بالحال وبإشاحة الوجه ؟ هل هو بفتح العينين "فرصعة العينين" وَحدّ النظر؟ هل

---

(١) بر الوالدين لابن الجوزي (٣٠).

هو الإعراض والتبرم؟

كل هذا من النهر!

وعن أبي سعيد قال: قلت للحسن: إلى ما ينتهي العقوق؟ قال: أن تحرمهما وتهجرهما وتحد النظر إلى وجه والديك[١].

وقال عروة بن الزبير رضي الله عنهما: ما برّ وَالِدَه مَنْ شد الطرف إليه[٢].

وقال بعض العلماء: من وقّر أباه طال عمره، ومن وقّر أمه رأى ما يسره، ومن أحد النظر إلى أبويه عقهما [٣]

﴿وقل لهما قولاً كريما﴾ على سبيل الجمع والانفراد، الله جل وعلا إذا وصف الشيء فاعلم أن الوصف لو اجتمع مَن في الأرض على كُنْهِه لم يستطيعوا، لأن الوصف على قدر الواصف وليس على قدر من وُصِف له، فكيف والواصف هو الله تعالى[٤].

فما هو القول الكريم هذا؟

البعض قال:– تفخيماً لشأنه – لا أعرفه، لأن الواصف هو الله، هذا القول الكريم في أي صورة، في أي هيئة، في الألفاظ في الأسلوب في أي جانب؟

بعضهم قال: بحثت عنه في ثمانين موضعاً فلم أعثر عليه.

وشبهه بعضهم بحال ومقال العبد الآبق لسيده، فهذا يشبه القول الكريم[٥].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٣٥٣.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٨/٣٥٥.وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٣٩).

(٣) بر الوالدين للطرطوشي (٧٨).

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ القلم (٤) خلقاً عاماً شاملاً واسعاً، لا يحاط بعلمه، فهو خلق يتناول الزمان والمكان وكل المخلوقات.

(٥) وصورة ذلك: عبد هرب أو أبق من سيده، وظل سيده يبحث وبذل قصارى جهده في =

وقال بعضهم: أن تخاطب والديك بما يسعدهما فلا تكنيهما، وتتوخى شهواقمما ولا تسيء إلى ما يحبانه، واستعمال الأدب والهيبة لهما، واصبر على ما يكره مما يصدر منهما [1]

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هو أن يقول: يا أبتاه يا أماه، ويا والدي– كما قال إبرهيم عليه السلام لأبيه: يا أبت.

وعن طاووس عن أبيه قال: من السنة أن يوقر أربعة: العالم، وذو الشيبة، والسلطان، والوالد، قال ويقال: إن من الجفاء أن يدعو الرجل والده باسمه[2].

وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال: هو قول العبد المذنب للسيد الفظ[3].

ثم أتى بما يفيد المبالغة في التواضع: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ وهنا يشف التعبير ويلطف، ويبلغ شغاف القلب وحنايا الوجدان فيصبح ما ليس بمرئي مرئيا، أي: لتكن أنت كُلّك ذُلاً أمامها حتى لا تمتنع من شيء أحباه، فلينخفض جناحك، فالطائر مِنْ تَرَفّقِه بصغاره يخفض جناحيه ويهزهما وهو يطعم فراخه، فأنت اخفض جناحك لوالديك رحمة بهما لا لغرض آخر

ذكر بعضهم فى معنى خفض الجناح وجهين:

= ذلك حتى لحقه من جراء البحث عناء ونصبا لا يوصف، فإذا به فجأة عثر ووقف على عبده الآبق، فتصور ماذا يكون حال السيد هنا في هذا الموقف، وماذا يكون حال العبد في هذا الموقف ؟

(١) البر والصلة لابن الجوزي (٥٣).

(٢) مصنف عبدالرزاق ١٣٧/١١، وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٣٩، ٤٠).

(٣) تفسير الفخر الرازي ١٩٢/٢٠، بر الوالدين لابن الجوزي (٣٠) روح المعاني ٥٦/٥.

الأول: أن الطائر إذا أراد ضم فراخه إليه للتربية خفض لها جناحه، فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير، فكأنه قال للولد أكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك في حال صغرك.

والثاني: أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه، وإذا أراد النزول خفض جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن التواضع وترك الارتفاع.

وفى إضافة الجناح إلى الذل وجهان:

الأول: أنها كإضافة حاتم إلى الجود فى قولك: حاتم الجود، فالأصل فيه الجناح الذليل.

والثاني: سلوك سبيل الاستعارة كأنه تخيل للذل جناحا ثم أثبت لذلك الجناح خفضا .

وهذه الرائعة البيانية هي من قبيل الاستعارة التخييلية، لأن المشبه به وهو الطائر قد حُذف ورمز إليه في الاستعارة ببعض خواصه وهو الجناح، ومعلوم أن الاستعارة من روائع الأساليب البيانية.

فقوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ يحمل من الأثر في أنفس السامعين ما لا يحمله قول آخر كقولنا: واخضع لهما وارحمهما تذلل لهما أو نحو ذلك، فهي الرحمة ترق وتلطف حتى لكأنها الذل الذي لا يرفع عينا ولا يرفض أمرا، وكأنما للذل جناح يخفضه إيذانا بالسلام والاستسلام [1].

﴿من الرحمة﴾ تَقيِيدٌ يُفِيد الغاية والنهاية في المقصود، ولفظ "الرحمة" جامع لكل الخيرات في الدنيا والدين.

والمعنى: ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك

---

(١) انظر الأخلاق الإسلامية وأسسها ٢/٢٥.

عليهما بسبب كبرهما وضعفهما وافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله إليهما بالأمس، ولا تبخل برحمتك عليهما التي لا بقاء لها، وادع الله بأن يرحمهما برحمته الباقية، واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك.

ثم تذكير بأنه لا تكتف برحمتك التي لا دوام لها ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ ولكن تَوجه إلى الله أن يرحمهما برحمته الواسعة الشاملة، وأن يرعاهما برعايته الشاملة وأن يحفظهما بحفظه، مثل تربيتهما لي أو مثل رحمتهما لي، وهـو أقـدر على جزائهما بما بذلا من دمهما وقلبهما مما لا يقـدر على جزائه الأبناء: ﴿كما ربياني صغيراً﴾ إشعار بأن هذا الإحسان اليسير من الوليد، إنما هو مقابل إحسان سابق عميم جزيل من الوالدين، إذ ولياك صغيرا جاهلا محتاجا، فآثرا على أنفسهما وأسهرا ليلهما، وجاعا وأشبعاك، وتعرّيا وكَسَواك، فتلي منهما ما وَلَيا منك ويكون لهما حينئذ فضل التقدم والسبق، ولا شك أن في الإحسان ابتداءً أبلغ وأجزل، وقد قيل: إن البادئ بالبر لا يكافأ.

﴿كما ربياني﴾ أي: رحمة مثل تربيتهما لي أو مثل رحمتهما لي، أو "الكاف" للمقارنة أي: فلتقع هذه كما وقعت تلك التربية والتنمية، أو "الكاف" للتعليل أي: لأجل تربيتهما لي كقوله: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ (البقرة ١٩٨)

وخص الله تعالى التربية بالذكر، لبيان عظيم مكانة التربية التي ترشد إلى الله تعالى ولبيان عظيم مِنّة الوالدين بالقيام بها إذ لولاها لكان الوليد كسائر الأنعام، ولعل هذه التربية تذكر الوليد شفقة الأبوين وتعبهما في التربية .

ولقد أوضح الهادي البشير مربي الإنسانية ومعلم البشرية ﷺ عجز الأولاد عن مكافأة والديهم مهما بذلوا من جهد وتضحية، ومهما تفانوا في ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجزي ولد

والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه»[١].

ولعظم هذا الحق نجد أنه يستمر تكليف المرء به حتى بعد وفاة والديه، فعن أبي أسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله هل بقي من برِّ أبويَّ شيء أبرهما به بعد موهما ؟ قال: نعم، الصلاة عليهما – أي: الدعاء لهما – والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا هما، وإكرام صديقهما»[٢]

وعن بعض التابعين: من دعا لأبويه في كل يوم خمس مرات فقد أدى حقهما، لأن الله تعالى قال: ﴿أن اشكر لي ولولديك إلي المصير﴾ فشكر الله أن يصلي في كل يوم خمس مرات، كذلك شكر الوالدين أن يدعو لهما في كل يوم خمس مرات[٣].

فينبغي أن يكثر الوليد من الدعاء لوالديه والاستغفار لهما حال حياهما وبعد موهما، فيدعو لهما بالمغفرة على إثر كل صلاة، كما لا يرفع صوته عليهما، ولا ينظر شزرا– غضبا– إليهما، ولا يريا منه مخالفة في ظاهر ولا باطن، وأن يترحم عليهما ما عاشا، ويدعو لهما إذا ماتا، ويقوم بخدمة أوَدّائهما مِن بعدهما فإن ذلك من تمام البر.[٤]

ثم وعد ووعيد: ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾ أي: بما في ضمائركم من الإخلاص وعدمه في كل الطاعات ومِن التوبة مِن الذنب الذي فرط منكم أو

(١) سنن أبي داود ٤/٣٣٥، وسنن الترمذي ٦/٣٢ وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) سنن أبي داود ٤/٣٣٦، وسنن ابن ماجه ٢/٣٠٩.

(٣) تنبيه الغافلين (٥٢).

(٤) انظر الكشاف ٢/٦٣٤.

الإصرار عليه، ويندرج تحت هذا العموم ما في النفس من الــبر أو العقوق اندراجا أوليا ﴿إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً﴾ ذيل الله تعالى حديثه عن بر الوالدين بهذا الوعد المتضمن للوعيد، ومعناه: أن من علامات الصلاح بر الوالدين، فمن عرف ببر والديه جاز وصفه بالرجل الصالح، كما أن من يقوم الليل يوصف بـــ "نعم" الرجل، وصفة الصلاح لم تأت إلا بعد هذا العرض العجيب، ومفهوم المخالفة يوضح أن عاق الوالدين غير صالح.

والعجيب أن القرآن الكريم عندما عرض بعض حقوق النبي ﷺ فضمنه شيء من الوعيد والتهديد فقال: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ (الحجرات ٢)

أما في حق الوالدين فنجد الأمر عجباً، فقد عرض القرآن الكريم بالنسبة للوالدين لقضايا في داخل النفس ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾. فلا يكاد يخلو الإنسان عن التقصير والخطأ، وهذا من لطف الله بالأبناء وبالآباء أيضاً، فالله تعالى قد أحاط علمه بخفايا النفوس وأحوال القلوب، وهو عالم بمبعث الأقوال والأعمال، فإن ظهر من الأبناء تقصير في حق الأبوين فهو عالم به، أو بدرت من الأبناء هفوة لكنها غير مقصودة ولا لأجل العقوق، بل صدرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت محل العفو والغفران، وبهذا فتح الإسلام للبر كل طريق، وسد على العقوق كل منفذ [1].

وقيل: أنه قصد التهديد لمن أظهر برهما وأضمر لهما كراهة واستثقالا، والمعنى: أن الله لا يخفى عليه ما تضمرونه في أنفسكم من الإخلاص وعدمه ومجازيكم على ذلك.

---

(١) انظر أحكام القرآن للقرطبي ١٠/٢٤٦.

﴿إنه كان للأوابين غفوراً﴾ بمعنى أن هذه الأعمال إن كانت صادرة من قلوبكم فلكم الثواب عند الله والأجر العظيم، فلم يعبر بالوعيد، ليكون البر والإحسان إيمانا واحتسابا، فالآية فيها حث للمقصرين في حق آبائهم على التوبة والمبادرة إلى تلافي تقصيرهم، كما أن فيها حث للآباء بأن يتسامحوا مع أبنائهم بالإغضاء عن بعض تقصيرهم وهفواتهم، وأن يكونوا عوناً لأبنائهم على برهم والإحسان إليهم.

هذه الأسباب الكثيرة التي حثت على بر الوالدين وبينت مكانتهما، هذا كله لمن صبغه الله بصبغة الإسلام، ودخل في دائرة المؤمنين، فالله جل وعلا بعد كل ما أورده من أساليب وعرض، جعل الأمر وصية، وإنما ينفذ الوصية المؤمن.



الفصل الخامس: التحذير من عقوق الوالدين

إن عناية الوالدين بالوليد تفوق التصورات وتتجاوز حدود الإمكانات، فمن حين تستقر النطفة في قرارها إلى الولادة فإنما الحديث كله: "إياك إياك" حذرا على النطفة، فلا يكون الطعام إلا ما يثبت النطفة، ومن أجله تترك الأم الشهوات اللذيذة، وتعتزل الأشغال الضرورية، ولا يُحْمَل بعد الولادة من الأطعمة إلى المنـــزل إلا ما يلائم المولود، ثم ينتصبان لتربيته، ولا يزالان يطلبان رضاء الوليد بجلب المنافع ودفع المضار وصرف أسباب الحزن، فلما ترعرع الوليد وبلغ الغاية والسن المأمول فإذا به يقابل كل هذا الإحسان بالإساءة، وكل هذا الوصل بالقطيعة، وكل هذا العطف والشفقة بالغلظة، وكل هذه المحبة بالجفوة، وكل هذا البذل والعطاء بالحرمان والبخل. كان الجزاء مكافأتهما ولو كافأهما كان ذلك منك ردا لبعض الجمائل دون الوصول إلى درجة الشكر.

وإن جهل الإنسان بحقوق المنعم من أخس صفاته، فإذا أضاف إلى جَحْدِ الحق المقابلة بسوء الأدب دلّ على خبث الطبع ولُؤم الوضع وسُوء المنقلب، ولِيعلم البار أنه مهما بالغ في بِرّ الوالدين فإنه لم يَفِ بشكرهما، فإن الشكر زيادة على المعاوضة، فواعجبا لهذا الميزان الناقص والجزاء الفاضح، ومن هنا خص القاطع أن يوصف "عاقا" بأقبح لقب لِما يحمل العقوق من معنى: الشق والقطع[1]

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «رغم أنفه رغم أنفه رغم أنفه، قيل: من يا رسول الله؟ قال: من أدرك والديه عند الكبر أحدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنة». وفي رواية: «رغم أنف رجل أدرك أبويه عند الكبر أو

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٢/٤٠١.

أحدهما فلم يدخل الجنة»[١].

وعن كعب بن عجرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «أحضروا المنبر، فلما خرج إلى المنبر فرقي أول درجة منه قال: آمين، ثم رقى في الثانية فقال: آمين، ثم لما رقي في الثالثة قال: آمين، فلما فرغ ونزل من المنبر، قلنا: يا رسول الله لقد سمعنا منك اليوم شيئاً ما كنا نسمعه منك؟ قال: أو سمعتموه؟ قلنا: نعم، قال: إن جبريل عليه السلام اعترض قال: بَعُد من أدرك رمضان فلم يغفر لــه، فقلت: آمين، فلما رقيت الثانية، قال: بَعُد من ذُكِرْتَ عنده فلم يصل عليك، فقلت: آمين، فلما رقيت الثالثة، قال: بَعُد من أردك عنده أبواه الكبر أو أحدهما فلم يدخلاه الجنة، قلت: آمين»[٢]

وعن أبي بكرة عن أبيه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثاً، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين.. » الحديث[٣].

وعنه ﷺ أنه قال: «كل الذنوب يؤخر الله ما يشاء فيها إلا عقوق الوالدين، فإن الله يعجل لصاحبه في الحياة الدنيا قبل الممات»[٤].

وذلك لتوفر أسباب دخول الجنة دون مشقة أو عناء وهو بره بوالديه.

وعن زرعة أن رجلا أتى عمر فقال: إن لي أما بلغ بها الكبر أنها لا تقضي

---

(١) صحيح مسلم، ١٩٧٨/٤، وانظر تفسير ابن كثير ٣٤/٣.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره ٣٤/٣، وانظر جلاء الأفهام لابن قيم ص (٧٤) مجمع الزوائد ١٦٤/١٠، بر الوالدين للطرطوشي (٦٥) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٠).

(٣) صحيح البخاري /٤٠٥.

(٤) المستدرك وقال: صحيح الإسناد ١٥٦/٤، وانظر الترغيب والترهيب ٣٣١/٣، بر الوالدين لابن الجوزي (٦٣).

حاجتها إلا وظهري لها مطية أَوَضّئها وأصرف وجهي عنها، فهل أديت حقها؟ قال: لا، قال: أليس قد حملتها على ظهري وحبست عليها نفسي؟ قال: إنها كانت تصنع ذلك وهي تتمنى بقاءك وأنت تصنع ذلك وأنت تتمنى فراقها[1]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي ﷺ: «من أمسى مرضياً لوالديه وأصبح، أمسى وأصبح وله بابان مفتوحان من الجنة، وإن واحدا فواحداً، فقال رجل : يا رسول الله وإن ظلما؟، قال: وإن ظلما وإن ظلما وإن ظلما»[2] وفي رواية: «ما من أحد يكون لـــه والدان أو أحدهما فيبيتان عليه ساخطين إلا فتح لـــه بابان من النار وإن كان واحداً فواحد...»[3].

وعن معاذ ﷺ قال: أوصاني رسول الله ﷺ فقال: «لا تعقن والديك وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك»[4]

وعن إسماعيل بن أمية ﷺ قال: قال رجل: أوصني يا رسول الله. «قال: لا تشرك بالله شيئاً وإن حرقت أو نصفت قال: زدني يا رسول الله. قال: بر والديك، ولا ترفع عندهما صوتك، وإن أمراك أن تخرج من دنياك فاخرج لهما» الحديث[5].

وعن فضيل بن عياض: أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل [6]

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث دعوات مستجابات

(١) البر والصلة لابن الجوزي (٣٥).

(٢) انظر بر الوالدين للطرطوشي (٦٣) وأحكام القرآن للقرطبي ٢٤٥/١٠.

(٣) مصنف عبد الرازق ج١٣٥/١١.

(٤) مسند أحمد ٢٣٨/٥، وانظر بر الوالدين لابن الجوزي (٣١) والترغيب والترهيب ٣٢٩/٣، قال الهيثمي: رجال أحمد ثقات مجمع الزوائد ٢١٥/٤.

(٥) مصنف عبد الرزاق ١٣٢/١١، وانظر البر والصلة لابن الجوزي (٤٢).

(٦) الكشاف ٦٣٤/٢.

لا شك فيه: دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد على ولده»[١].

وعن مجاهد يرويه قال: «لا يدخل الجنة عاق، ولا منان، ولا مدمن الخمر، ولا من أتى ذات محرم، ولا مرتداً أعرابياً بعد الهجرة»[٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، ومدمن الخمر، والمنان بما أعطى»[٣]

وعن جابر ﷺ قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أبي أخذ مالي، فقال النبي ﷺ للرجل: فأتني بأبيك، فنَزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: إن الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك: إذا جاءك الشيخ فاسأله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه، فلما جاء الشيخ قال لـــه النبي ﷺ: ما بال ابنك يشكوك أتريد أن تأخذ ماله؟ فقال: سله يا رسول الله وهل أنفقه إلا على إحدى عماته أو خالاته أو على نفسي! فقال لـــه رسول الله ﷺ: إيه، دعنا من هذا، أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك، فقال الشيخ: والله يا رسول الله ما زال الله عز وجل يزيدنا بك يقيناً، لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي، قال: قل أنا أسمع قال قلت:

غذوتُك مولوداً ومنتك يافعـــا تُعَل بما أجني عليـــك وتُنـــهل[٤]

إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت لسُـــقْمك إلا ســـاهراً أتململ

---

(١) سنن أبي داود ٨٩/٢، سنن الترمذي ٣١/٦، ومسند أحمد ٢٥٨/٢، بر والدين لابن الجوزي (٦٨).

(٢) مصنف عبدالرزاق ١٣٦/١١.

(٣) مسند أحمد ٦٩/٢، مجمع الزوائد ١٤٨/٨، والمستدرك ١٤٦/٤، والترغيب والترهيب ٣٢٧/٣.

(٤) اليافع: هو من قارب الاحتلام

كأني أنا المطروق دونك بالذي طرقتَ به دوني فعيني تهمُلُ
تخاف الردى نفسي عليك وإنها لتعلم أن الموت وقتٌ مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التي إليها مدى ما كنتُ فيك أؤمل
جعلت جزائي غلظة وفظاظة كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتي فعلت كما الجار المُصَاقِبُ يفعل[1]
فأوليتني حق الجوار ولم تكن عليّ بمال دون مالك تبخلُ

قال: فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلابيب ابنه وقال: أنت ومالك لأبيك»[2].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم»[3].

وعن الحسن قال: ((يأخذ الرجل من مال ابنه ما شاء))[4].

وعن عمر ﷺ قال: ((إبكاء الوالدين من العقوق)) [5]

وعن مجاهد قال: لا ينبغي للولد أن يدفع يد والده إذا ضربه، ومن شد النظر إلى والديه لم يبرهما، ومن أدخل عليهما ما يحزنهما فقد عقهما[6]

وعن عطاء قال: ليؤاجر الرجل ابنه في العمل إذا كان أبوه ذا حاجة[7].

---

(١) أي إن لم تعطني حق الأبوة فأقل شيء عاملني معاملة الجار القريب الملاصق الذي قد كفاني شره.
(٢) أخرجه ابن ماجه مختصراً /٣٤، ومصنف عبدالرزاق، ١٣٠/٩، وانظر أحكام القرآن للقرطبي ٢٤٥/١٠.
(٣) سنن ابن ماجه ٣٤/٢، وانظر بر الوالدين للطرطوشي (٩٩).
(٤) مصنف عبدالرزاق ١٢٩/٩.
(٥) بر الوالدين لابن الجوزي (٤٠).
(٦) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٦).
(٧) مصنف عبدالرزاق ١٢٩/٩.

وذكر الطرطوشي: أن من خاصم أباه وَجَاوَبَه في مجالس القضاء والفقهاء، وراجعه على مقتضى الخصومات فقد عقه[١]

وعن الحسن قال: البر: الحب والبذل، والعقوق: الهجر والحرمان، ومنتهى القطيعة أن يجالس الرجل أباه عند السلطان[٢]

وقال يزيد بن أبي حبيب: إيجاب الحجة على الوالدين عقوق، أي الانتصار عليهما في الكلام[٣]

وإن مما بلغ من شؤم العاق قول بعضهم: لا تصادق عاقا فإنه لن يـبرك، وقد عق من هو أوجب منك حقا[٤]

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «كان جريج رجلاً عابداً، فاتخذ صومعة فكان فيها، فأتته أمه وهو يصلي – فوصف أبو هريرة لصفة رسول الله ﷺ أمه حين دعته كيف جعلت كفها فوق حاجبها، ثم رفعت رأسها إليه تدعوه – فقالت: يا جريج أنا أمك كلمني فصادفته يصلي، فقال: اللهم أمي وصلاتي، فاختار صلاته فرجعت، ثم عادت في الثانية، فقالت: يا جريج أنا أمك فكلمني، قال: اللهم أمي وصلاتي، فاختار صلاته، فقالت: اللهم إن هذا جريج وهو ابني وإني كلمته فأبى أن يكلمني، اللهم فلا تمته حتى تريه المُومِسَات[٥]، قال: ولو دعت عليه أن يفتن لفتن، قال: وكان راعي ضأن يأوي إلى ديره[٦]، قال:

(١) بر الوالدين للطرطوشي (٣٦).

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧) والبر والصلة (١١٤).

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧).

(٤) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٣).

(٥) أي: الزواني والبغايا التجاهرات بذلك، شرح مسلم ٤١٣/٥.

(٦) الدير: مكان منقطع عن العمران يتعبد فيه رهبان النصارى، شرح مسلم ٤١٣/٥.

فخرجت امرأة من القرية فوقع عليها الراعي فحملت فولدت غلاماً، فقيل لها ما هذا ؟ قالت: من صاحب هذا الدير، قال فجاءوا بفؤسهم ومساحيهم فنادوه فصادفوه يصلي فلم يكلمهم، قال فأخذوا يهدمون ديره، فلما رأى ذلك نزل إليهم، فقالوا له: سل هذه ؟ – وفي رواية: فعرف أنها دعوة أمه، فقال: دعوني أصلي سجدتين، قال: فصلى سجدتين، فسأل الله أن يفرج عنه – قال فتبسم ثم مسح رأس الصبي فقال: من أبوك؟ قال: أبي راعي الضأن، فلما سمعوا ذلك منه قالوا: نبني ما هدمنا من ديرك بالذهب والفضة، قال: لا ولكن أعيدوه تراباً كما كان، ثم علاه»[١].

وعن العوام قال: قلت لمجاهد ينادي المنادي بالصلاة وينادي رسول أبي، قال: أجب أباك [٢]

وعن المنكدر والأوزاعي ومكحول: إذا دعاك أبواك وأنت تصلي فأجب[٣] ولعل هذا والله أعلم في النافلة في غير الفريضة، أو كان متسعا في وقت الفريضة.

وعن أبي أمامة ﷺ أن رجلاً قال: «يا رسول الله ! ما حق الوالدين على ولدهما ؟ قال: هما جنتك ونارك» [٤].

وعن أبي الدرداء ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة، فأضع ذلك الباب أو احفظه»[٥].

---

(١) صحيح مسلم ١٩٧٦/٤، ومصنف عبد الرزاق ١٣٥/١١.

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٤١).

(٣) بر الوالدين لابن الجوزي (٤١، ٤٣).

(٤) سنن ابن ماجه ٣٠٨/٢.

(٥) سنن الترمذي وقال: حديث صحيح ٢٤/٦ وسنن ابن ماجه ٣٠٩/٢.

الفصل السادس: صور من بر وإحسان السلف

لقد رسم الإسلام منهجاً كاملاً لحقوق الوالدين، بصورة لم تعهدها الإنسانية في حياتها من قبل، فتارة يربط هذه الحقوق بوحدانيته تعالى، وتارة يأمر الأبناء بالتزام أقصى حدود الأدب في معاملتهم للآباء، وتارة يجعله من باب الشكر، مقروناً بشكره تعالى.

ومن هذا المنطلق فقد أدرك السلف واجب بر الوالدين وفضل الإحسان إليهما، فقاموا به حق قيام وخير وفاء، وضربوا مثلاً أعلى في ذلك، حتى غدوا مثالاً يقتدى بهم في ذلك، وعلى رأسهم كلهم إمام البارين وهادي البشرية ومعلم الإنسانية ومنه واليه تنتهي المكارم وبه تضرب الأمثال صلوات الله وسلامه عليه.

ومن ذلك أيضا قصة النفر الثلاثة الذين كانوا يتماشون أخذهم المطر فمالوا إلى غار في جبل، فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فأطبقت عليهم، فقال بعضهم لبعض: انظروا أعمالاً عملتموها لله صالحة فادعوه بها لعله يفرجها، فقال أحدهم: اللهم إنه كان لي والدان شيخان كبيران، ولي صبية صغار كنت أرعى عليهم، فإذا رحت عليهم فحلبت بدأت بوالدي أسقيهما قبل ولدي، وإنه نأى بي الشجر[1]، فما أتيت حتى أمسيت، فوجدتهما قد ناما، فحلبت كما كنت أحلب، فجئت بالحلاب فقمت عند رؤوسهما، أكره أن أوقظهما من نومهما، وأكره أن أبدأ بالصبية قبلهما والصبية يتضاغون[2] عند قدميّ فلم يزل ذلك دأبي حتى طلع الفجر، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج لنا فرجه نرى منها السماء، ففرج الله لهم فرجة حتى يرون

(١) أي: بَعُد بي طلب المرعى. فتح الباري ١٠/٤٠٥.

(٢) أي: صياحهم وبكاءهم. النهاية ٣/٤٠٥.

منها السماء ... ففرج الله عنهم ... الحديث[1].

وعن عبد الرحمن بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يقول: جاءت امرأة إلى مخلد بن الحسن فقالت: إن ابني قد أسره الروم ولا أقدر على افتدائه فلو أشرت إلى من يفديه بشيء فليس لي ليل ولا نهار ولا نوم ولا قرار، فأطرق الشيخ مليا ودعاء بدعوات فلبثنا مدة فجاءة المرأة ومعها ابنها وأخذت تدعو لـــه، وقال: حديثك يحدثك الشاب. فقال الشاب: كنت في يد بعض ملوك الروم مع جماعة من الأسارى فبينما نحن نجيء من العمل بعد المغرب انفتح القيد من رجلي فوقع على الأرض– ووصف للشيخ اليوم والساعة– فوافق الوقت الذي جاءت فيه أمه للشيخ ودعاؤهما له، فنهض الذي كان يحفظني فصاح عليّ وقال: كسرت القيد فقلت: لا إنه سقط، قال فتحير وأخبر صاحبه، فأحضر الحداد وقيدوني فما مشيت إلا خطوات حتى سقط القيد فتحيروا ودعوا رهبانهم فقالوا لي: لك والدة؟ قلت: نعم، قالوا: قد وافق دعاؤها الإجابة، أطلقك فلا نُقيدك، وزودوني واصطحبوني إلى ناحية المسلمين[2]، ففي هذا دليل واضح على أن بر الوالدين سبب عظيم للنجاة من المكاره بأنواعها.

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير [3] قال: «لما قدم أبو موسى الأشعري وأبو عامر رضي الله عنهما على رسول الله ﷺ فبايعوه وأسلموا، قال – ﷺ–: ما فعلت امرأة منكم تدعى كذا وكذا ؟ قالوا: تركناها في أهلها، قال: فإنه قد غفر لها، قالوا: بماذا يا رسول الله !، قال: ببرها والدها، قال: كانت لها أم عجوز كبيرة، فجاءهم النذير أن العدو يريدون أن يغيروا عليكم

---

(١) صحيح البخاري ١٠/٤٠٤.

(٢) بر الوالدين لابن الجوزي (٦٧).

(٣) معمر هو: بن راشد الأزدي ثقة ثبت فاضل تقريب التهذيب (٥٤١).

يحيى بن أبي كثير هو أبو نصر الطائي ثقة ثبت، يدلس ويرسل تقريب التهذيب (٥٩٦)

الليلة، فارتحلوا لتلحقوا بعظيم قومكم، ولم يكن معها ما تحتمل عليه، فعمدت إلى أمها فجعلت تحملها على ظهرها، فإذا أعيت وضعتها، ثم الزقت بطنها ببطن أمها، وجعلت رجليها تحت رجلي أمها من الرمضاء حتى نجت»[١].

وعن بعض ولد زيد أنه كان لا يأكل مع أمه على مائدة، فقيل له في ذلك، فقال: أخاف أن تسبق يدي إلى ما سبقت إليه عينها فأكون قد عققتها[٢]

وكان طلق بن حبيب من العباد وكان يقبل رأس أمه وكان لا يمشي فوق ظهر بيت وهي تحته إجلالا لها [٣]، وكان ابن القاسم يقرأ الموطأ فقام طويلا فقيل له فقال: نزلت أمي فسألتني حاجة فقامت فقمت لقيامها، فلما صعدت جلست[٤]

وكان الفضل بن يحيى الوزير من أبر الناس بأبيه فبلغ من بِره أنهما كانا في السجن، وكان يحيى لا يتوضأ إلا بما ساخن فمنعهما السجان من إدخال الحطب في ليلة باردة، فلما نام يحيى قام الفضل إلى قُمْقُمة وملأها ماء ثم أدناه من المصباح ولم يزل قائما وهو في يده حتى أصبح.

وفي اليوم التالي أدرك السجان ما فعل الفضل فمنعه من الاستصباح في الليلة القابلة، فوضع الفضل الإناء على أحشائه وانثنى عليه حتى أصبح وقد فتر الماء بحرارة جسده [٥].

واستقت أم ابن مسعود ﷺ ليلة فذهب فجاء بشربة، فوجدها قد ذهب بها النوم فثبت بالشربة عند رأسها حتى أصبح[٦] .

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٣٣/١١.

(٢) بر الوالدين للطرطوشي (٧٦).

(٣) بر الوالدين للطرطوشي (٧٨).

(٤) بر الوالدين للطرطوشي (٧٨).

(٥) بر الوالدين للطرطوشي (٧٨) بر الوالدين لابن الجوزي (٥٣).

(٦) بر الوالدين لابن الجوزي (٥٤).

خاتمـــة

من خلال عرضنا لموضوع: ((بر الوالدين في القرآن الكريم)) نستنبط ما يلي:

إن إصلاح المجتمعات من أهم المقاصد الشرعية والإنسانية، وإن الموضوعات التي تتعلق بالمجتمعات وتخدمها مباشرة، لها قيمتها العلمية ومنزلتها الامتيازية على غيرها.

إنّ هذه الحياة الدنيوية إنما هي بمثابة مزرعة وتمهيد للحياة الأخرى الحياة الحقيقية بما في ذلك بر الوالدين.

يتفق النقل والعقل على وجوب بر الوالدين والإحسان إليهما.

يتضح من خلال ما سبق أن بِـــرُّ الوالدين فريضة لازمة، وعقوقهما محرم بنص الكتاب والسنة.فاختار القرآن الكريم- احتياطا لحقهما- من الألفاظ ما يدل على مقصوده بما لا يحتمل أي معنى آخر سوى النهي عن العقوق، وفي جانب البر كذلك.

إنّ الفطرة الإنسانية السليمة لتشعر أن صاحب المعروف يجب أن يكافأ، كيف وقد استوجبت بر الوالدين موجبات ومسببات لا تدع للمرء فكاكاً من هذا الواجب العظيم

إن بر الوالدين من أهم الواجبات السلوكية بعد واجب التوحيد فقد قَرَنَ الله تعالى حقه بحقهما.

إنّ العقوق قبل أن يكون معصية فهو نكران للجميل وإنكار للفضل وكفران للمعروف

إن مبدأ الإحسان للوالدين مبدأ ثابت ولو كانا كافرين، ولكن يجب ألا يكون على حساب حق الله، وأن المهيمن على هذه الوصية هي وشيجة العقيدة.

إن تربية الناشئة على بر الوالدين منذ الصبى من أهم المباديء التي يجب الاعتناء بها ليكون ذلك مطبوعا بطابع الإخلاص والصدق.

هذا وقد صدق الإمام مسلم ﷺ حين قال: «لا يستطاع العلم براحة الجسم»[1] فإنني قد بذلت جهدا كبيرا في جمع وترتيب وتنسيق مادة هذا البحث القيم المبارك، ولا أدعي العصمة والكمال، ولا عدمت أخا كريما فاضلا نصوحا ستر الزلة وأسـدى النصيحة، وأسأل الله العفو والعافية والإخلاص والمثوبة والنفع، وأن يجعله في ميزان حسنات والدي إنه سميع قريب مجيب الدعوات رب العالمين، وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



(١) صحيح مسلم ٤٢٨/١.

فهرس المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

١. الأخلاق الإسلامية وأسسها للميداني.

٢. أعلام الحديث شرح صحيح البخاري للخطابي ط ١ ١٤٠٩هـ تحقيق د محمد بن سعد آل سعود.

٣. بر الوالدين ما يجب على الوالد لولده وما يجب على الولد لوالده، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي مؤسسة الكتب الثقافية، ط ٣/١٤١١ هـ .

٤. بر الوالدين لأبي الفرج ابن الجوزي تحقيق محمد عطا، ط١ ١٤٠٨ هـ مؤسسة الكتب الثقافية .

٥. البر والصلة لأبي الفرج ابن الجوزي تحقيق عادل عبد الموجود ط ١ ١٤١٣ هـ مكتبة السنة .

٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف ط ٣ ١٣٩٩ هـ دار الفكر .

٧. الترغيب والترهيب لعبد العظيم المنذري ضبط وتعليق مصطفى محمد عمارة ط ٣/ ١٣٨٨ هـ مطبعة الحلبي.

٨. التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد لابن عبد البر النمري ط المغرب.

٩. تنبيه الغافلين لنصر بن محمد السمرقندي إشراف وتقديم خليل الميس دار القلم بيروت.

١٠. تفسير القرآن العظيم لابن كثير نسخة مصححة على نسخة دار الكتب المصرية دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٨٨هـ.

١١. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي وزارة الثقافة نشر دار الكاتب العربي للطباعة القاهرة ١٣٨٧هـ.

١٢. جامع البيان للطبري ط ٢ ٣٧٣ هـ مصطفى البابي .

١٣. جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام لابن قيم الجوزية ضبط مشهور آل سلمان ط ١، ١٤١٧ هـ دار ابن الجوزي.

١٤. روح المعاني للألوسي دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ.

١٥. سنن أبي داود مراجعة وضبط محمد محي الدين عبد الحميد دار الفكر .

١٦. سنن الترمذي ط٣ ١٣٩٩ هـ دار الفكر عبد الوهاب عبد اللطيف.

١٧. سنن النسائي المطبعة الأزهرية بمصر.

١٨. سنن ابن ماجه تحقيق محمد مصطفى الأعظمي.

١٩. شرح مسلم للنووي تحقيق عبد الله أحمد أبو زينه دار الشعب.

٢٠. الصحاح للجوهري تحقيق احمد عبد الغفور عطار ط٢، ١٣٩٩هـ القاهرة.

٢١. صحيح البخاري ضبط محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب المكتبة السلفية دار الفكر.

٢٢. صحيح الجامع الصغير للألباني المكتب الإسلامي تحقيق زهير الشاويش ط ٣، ١٤١٠هـ.

٢٣. صحيح مسلم ضبط محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة دار احياء الكتب العربية.

٢٤. ضعيف الجامع الصغير للألباني المكتب الإسلامي تحقيق زهير الشاويش ط ٣، ١٤١٠هـ.

٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر المكتبة السلفية دار الفكر.

٢٦. فتح القدير للشوكاني دار الفكر ط ٣ / ١٣٩٣هـ.

٢٧. في ظلال القرآن لسيد قطب دار الشروق القاهرة .

٢٨. الكشاف للزمخشري ط ١، ١٤١٥هـ ترتيب محمد عبد السلام شاهين دار الكتب العلمية بيروت.

٢٩. لسان العرب لابن منظور دار صادر بيروت.

٣٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد نور الدين الهيثمي على بن أبي بكر نشر دار الكتاب.

٣١. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية محمد أمين دمج.

٣٢. التلخيص على المستدرك لمحمد بن أحمد الذهبي بذيل المستدرك نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية محمد أمين دمج.

٣٣. مسند أحمد ترتيب رياض عبد الله عبد الهادي ط ٢ ١٤١٤ هـ دار أحياء التراث العربي.

٣٤. المصنف لعبد الرزاق الصنعاني تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ط ٢ ١٤٠٣ هـ المكتب الاسلامي.

٣٥. مصنف ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي ١٤٠٦ هـ .

٣٦. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لمحمدبن ضياء الدين الفخر الرازي دار الفكر.

٣٧. معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي على مختصر المنذري تحقيق محمد الفقي طبعة الملك خالد آل سعود مكتبة السنة المحمدية .

٣٨. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد ابن فارس ط ١، ١٤٢٠ هـ دار الكتب العلمية توزيع الباز.

٣٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي .

٤٠. المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس ورفاقه ط ٢.

٤١. مفردات ألفاظ القرآن للراغب تحقيق صفوان عدنان داوودي ط ٢ ١٤١٨ هـ دار القلم دمشق .

٤٢. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبو السعادات محمد ابن الأثير الجزري تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي دار الفكر.

فهرس الموضوعات

تَعْقِيبَاتٌ وَاسْتِدْرَاكَاتٌ

عَلَىٰ تَحْقِيقِ كِتَاب
(تَسْمِيَةِ شُيُوخِ أَبِي دَاوُدَ السِّجِسْتَانِيِّ)
لِلْحَافِظِ الْغَسَّانِيِّ

إِعْدادُ :

د. زِيادِ بنْ مُحَمَّد مَنصُور

الأُسْتاذِ الْمُشارِكِ فِي جامِعَةِ الْقَصِيمِ



مقدّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد؛ لقد خلف لنا أسلافنا ثروة ثقافية جليلة، تستحق كل إجلال وإكبار، ففتحت الأجيال المتعاقبة أعينها على تراث ضخم،كان محل اهتمامها وعنايتها، فساهم كل جيل بخدمته ونشره بلغة عصره، وبحسب الامكانات المتاحة له، إلى أن شهد عصرنا هذا نهضة علمية جديدة واسعة النطاق، هدفها خدمة كتب من سبقهم من المتقدمين، وتحقيقها ونشرها، وتقريبها للناس؛ كانت الجامعات، ولا تزال – متمثلة بأقسام الدراسات العليا، ومراكز البحث العلمي – هي صاحبة الريادة في تنشيط هذه النهضة ودفع عجلتها إلى الأمام، وقد شارك في هذا الميدان عدد من الباحثين المحققين، الذين أفادوا من تجاربهم، ومن تجارب من سبقهم في مجال البحث والتحقيق، فخلصوا إلى تحرير قواعد، ووضع ضوابط يستفيد منها من يأتي بعدهم في تحقيق النصوص ونشرها.

وإني ذاكر هنا أدنى حد توصلوا إليه من ضوابط التحقيق وقواعده، مما يتناسب مع طبيعة المادة النقدية لهذا البحث؛ لذا سيقتصر الكلام في هذه التقدمة على بعض الضوابط المعنية، مثل: مفهوم التحقيق، وأبرز صفات المحقق، وأهم مهامه التي تعينه على إتقان عمله وإنجاحه:

أولاً – مفهوم التحقيق: تقديم النص المخطوط كما يريده مؤلفه.

هذا القدر من معنى التحقيق محل اتفاق بين المحققين؛ ويرى كثير منهم أنه ينبغي أن ينضم إلى ذلك أيضاً خدمة النص، وذلك بما يتناسب مع طبيعة مادته العلمية، بحيث لا تثقل الحواشي فتطغى على النص[1].

() ا نظرر: تحقيق النصوص ونشرها للدكتور عبد السلام هارون ٤٢، وقواعد تحقيق =

فتغطية الأمرين - تحرير النص، وخدمته - هي الأكمل في ميدان التحقيق العلمي، إن لم تكن أصلاً فيه؛ لما في ذلك من الجمع بين المحافظة على نص الكتاب كما تركه عليه مؤلفه من جهة، وبين ما يقدمه المحقق في حواشيه من فوائد للقارئ عند رجوعه إلى مثل ذلك الفن من جهة أخرى.

ثانياً - أهم صفات المحقق:

أ، ب - الأمانة، والصبر؛ صفتان متلازمتان ولازمتان، ينبغي أن يتحلى بهما كل محقق.

يقول الأستاذ عبد السلام هارون: التحقيق نتاج خلقي، لا يقوى عليه إلا من وهب هاتين الخلتين الشديدتين [(١)].

جـ - اليقظة العلمية؛ إن مهارة المحقق وسعة إطلاعه من الأمور التي تعينه على حسن اختيار المراجع التي تفيده في معالجة النص وتحقيقه.

د - العمل على تطبيق قواعد التحقيق وأصوله، وإلا مُني العمل بالخلل، وخرج الباحث عن الجادة المألوفة في التعامل مع العقبات التي تعترضه أثناء تحقيق النص ونشره [(٢)].

هـ - الخبرة بالخطوط، ودلالات المصطلحات، والتصرفات الواردة في الكتاب؛ وإلا فإن القراءة الخاطئة لا تنتج إلا خطأً [(٣)].

= المخطوطات للدكتور صلاح الدين المنجد ١٥، ومحاضرات الدكتور أحمد الخراط ١٠، ١٥، ومناهج البحث للدكتور أكرم العمري ١٤١.

(١) انظر: تحقيق النصوص له ٤٧.

(٢) انظر: محاضرات الخراط ٢٣، ٢٥.

(٣) انظر: تحقيق النصوص لهارون ٥٣، والتوثيق للأستاذ عبد المجيد عابدين ١١.

ثالثاً – أهم مهام المحقق وواجباته:

أ – جمع النسخ، وهو أمر لا بد منه للوقوف على مادة العمل الأولية في التحقيق، والتمكن من توجيه النص وتقويمه، وإخراجه على الوجه اللائق به كما تركه عليه مؤلفه[١].

يقول الدكتور صلاح الدين المنجد: «لا يجوز نشر كتاب عن نسخة واحدة إذا كان للكتاب نسخ أخرى معروفة، لئلا يعوز الكتاب إذا نشر، التحقيق العلمي والضبط»[٢].

ب – مقابلة ما قام بنسخه مع النسخة الوحيدة، أو مع النسخة التي اعتمدها، في حال تعدد النسخ الخطية للكتاب، على أن يأخذ بعين الاعتبار الاختلاف الواقع بين تلك النسخ؛ وذلك ليضمن المحافظة على الكتاب من النقص أو الزيادة، أو التحريف، أو التصحيف[٣].

يقول الأخفش في هذا الصدد: «إذا نُسخ الكتاب ولم يعارض، ثم نُسخ ولم يعارض خرج أعجمياً»[٤].

جـ – بعد الانتهاء من العرض والمقابلة، يعيد المحقق قراءة المخطوطة بدقة، ليصحح ما تحرَّف وتصحف من ألفاظها، ولا شك أنها مهمة شاقة، وواجب جليل، يحتاج من الجهد والعناية إلى أكثر مما يحتاج إليه التأليف.

يقول الجاحظ: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حُرِّ اللفظ وشريف المعاني، أيسرَ عليه

(١) انظر: تحقيق النصوص ٢٩، والتوثيق لعابدين ٢٨، ومناهج العمري ١٣٦.

(٢) قواعد تحقيق المخطوطات له ١٤.

(٣) انظر: محاضرات الخراط ٥٠، ومناهج العمري ١٤٩.

(٤) نقلاً عن (التوثيق لعابدين ١٧).

من إتمام ذلك النقص حتى يردَّه إلى موضعه من اتصال الكلام»[1].

د - ومن واجبات المحقق أيضاً، أن يصف النسخ الخطية وصفاً مفصلاً، يوضح من خلاله نوع الخط، وعدد الأسطر والكلمات، ويشير إلى الخرم، والسقط، ونحوه إن وجد،...[2].

ولا شك أن أي اهتمام بخدمة كتب السابقين ونشرها جدير بأن يُتلقى بكل تقدير وعرفان، لما فيه من تيسير العلم ونشره، وإنقاذ المخطوطات من التلف، وحفظها من الضياع، لكن لا ينبغي أن تحملنا الرغبة في ذلك على التهاون في تطبيق قواعد التحقيق العلمي عند نشرها، فإخراج الكتاب ونشره كثيراً ما يحجب الباحثين عن إعادة تحقيقه ونشره مرة أخرى، وهب أن أحداً نشط وحققه من جديد، فإنه لا يخفى ما في ذلك من ضياع الجهود وتبديدها.

وكان كتاب (تسمية شيوخ أبي داود السجستاني: سليمان بن الأشعث) للحافظ الغساني: الحسين بن محمد بن أحمد أبي علي الجياني، من الكتب التي حظيت باهتمام بعض المعنيين بالسنة وعلومها في هذا العصر، وكان مكنني من نسختيه الخطيتين، أستاذي فضيلة الشيخ حماد الأنصاري - رحمه الله - ثم بعد فترة من الزمن طالعنا الأخ الفاضل: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بتحقيق الكتاب ونشره عام (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) بدار الكتب العلمية ببيروت، لكنه لم يقف إلا على إحدى النسختين الخطيتين.

وبعد أن اطلعت على الكتاب بتحقيقه، وقمت بمقابلته بمخطوطته التي اعتمدها، توصلت إلى قناعة بأنه لو أعاد النظر فيه ثانية لما رضي - هو نفسه -

---

(١) الحيوان للجاحظ ١/٧٩.

(٢) انظر: تحقيق النصوص ٨٢، وقواعد المنجد ٢٨، ومناهج العمري ١٦٤، ومحاضرات الخراط ٧٧.

عن عمله هذا لما مُني به من الخطل.

وقد سجلت عليه جملة من التعقيبات، بلغت (٤٤٤) أربعةً وأربعين وأربعمائة تعقيب، فكشفت تلك التعقيبات عن قصور ملحوظ في قراءة المخطوط، وفي بعض جوانب تحقيق الكتاب وخدمته – مما سيأتي بيانه..

لكن ليس من الإنصاف هنا الاقتصار على ذكر الهَفَوَات والزلات، بل العدل في النقد العلمي أن يتناول العمل بما له وما عليه؛ لذا سأجعل الإيجابيات مدخلاً لهذا البحث، ثم أعمد بعد ذلك إلى موضوع البحث –: (التعقيبات والاستدراكات) المسجلة على تحقيق الكتاب ونشره –، فأحشد فيه ما ينفع القارئ الكريم في بيان ما توصلت إليه، وفي تقويم النص، بما يغنيه عن مقابلته بتلك النسخة الخطية التي اعتمدها فضيلة المحقق.

وسيكون السير في البحث وفق الخطة التالية:

خطة البحث:

مدخل: وفيه مجمل إيجابيات عمل فضيلة المحقق في خدمة الكتاب.

موضوع البحث: وهو التعقيبات والاستدراكات المسجلة على تحقيق الكتاب ونشره؛ وتنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول– مجمل الأخطاء والأوهام التي وقع فيها فضيلة المحقق في تقدمته المقتصرة على دراسة ترجمتي الجياني، وأبي داود.

القسم الثاني – مجمل الأخطاء والأوهام التي وقع فيها فضيلة المحقق أثناء تحقيقه الكتاب؛ وفيه خمسة أنواع:

النوع الأول: ما أسقطه المحقق من الكتاب، مما هو فيه.

النوع الثاني : ما أقحمه المحقق في الكتاب، مما ليس منه.

النوع الثالث: التصحيفات والتحريفات التي أوقعها المحقق في الكتاب.

النوع الرابع : مآخذ متنوعة تتعلق بمعالجة النص وخدمته.

النوع الخامس: أوهام خاصة بأعداد الأحاديث التي ذكرها المحقق من رواية أبي داود عن كل شيخ في (السنن).

القسم الثالث – مجمل الأخطاء والأوهام التي وقع فيها فضيلة المحقق في الملحقات التي ذيل بها على الكتاب؛ وفيه خمسة أنواع أيضاً:

النوع الأول: أوهام ملحق [من فرق بينهما الجياني وهما واحد].

النوع الثاني : أوهام ملحق [الساقط من الشيوخ في (السنن) وهم في (المعجم المشتمل)].

النوع الثالث: أوهام ملحق [من روى له (د) أكثر من عشرة أحاديث].

النوع الرابع: أوهام ملحق [الساقط من (تسمية الشيوخ) للجياني، وهم في (السنن)].

النوع الخامس: أوهام ملحق [شيوخ أبي داود الزوائد من خارج السنن؛ ولم يذكرهم الغساني في (تسمية شيوخ أبي داود)].

القسم الرابع – مجمل الأخطاء النحوية والإملائية والمطبعية التي وقع فيها المحقق أثناء خدمته الكتاب تحقيقًا ودراسة؛ وفيه ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأخطاء النحوية.

النوع الثاني: الأخطاء الإملائية.

النوع الثالث: الأخطاء المطبعية.

مدخل:

لقد اشتهر السيد أبو هاجر زغلول بكثرة بحوثه وتحقيقاته، وعُرف بخدمته للسنة النبوية، ولكن ليس من شرط الباحث الحاذق أنه لا يخطئ؛ فمن ذا الذي لم تزل به قدمه، أو يكبُ به جواده؟

وقد كبا به جواده هنا، في عدد من الأمور، أذكر منها: ذهوله عن بعض العبارات والتراجم التي أسقطها من المطبوع، رغم وجودها في نسخته الخطية التي نشرها[١]، ومنها إقحامه في الكتاب ما ليس منه[٢]، ووقوعه في كثير من التصحيفات والتحريفات التي أدت إلى تغيير المعنى أحياناً[٣]، أو تبديل اسم باسم آخر أحياناً أخرى[٤]، وغير ذلك من الأمور المأخوذة على نتاجه هذا، حتى وكأنه نسخ الكتاب وغفل عن مقابلته بالنسخة الخطية بعد تمام النسخ؛ فظهر تقصيره جلياً في تحرير نص المخطوط؛ فلم يقدمه للقارئ على الوجه الذي تركه عليه مؤلفه – كما سيأتي بيانه.

وإنني عندما أقوم بمثل هذا العمل، وأسجل بعض المآخذ على تحقيق الكتاب وخدمته، فلا أعني بذلك الطعن على محقق الكتاب، ولا الانتقاص من شخصه؛ إذ النيل من الشخص وتجريحه ليس من معايير النقد العلمي، ولا من مقاصده الأخلاقية، إنما القصد من ذلك دراسة عمله هذا وتقويمه، وذكر الجوانب الإيجابية، والجوانب السلبية فيه، مع كامل التقدير والاعتراف بفضل

(١) لاحظ التعقيبات: (٤ – ٢٩) من هذا البحث.

(٢) لاحظ التعقيبات: (٣٠ – ٣٨) من هذا البحث.

(٣) لاحظ التعقيبات: (٤٤ – ٤٩، ٥٩، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٤، ٧٨، ٧٩، ٨٥، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٩).

(٤) لاحظ التعقيبات: (٣٩، ٤٠، ٤٣، ٦١ – ٦٣، ٦٦، ٨١، ٨٤، ٩٣، ١١٢).

العمل الجليل الذي قام به، والجهد المشكور الذي بذله في تحقيق الكتاب؛ فمن تلك الإيجابيات التي تُذكر له:

أ – أنه ترجم لأبي داود ترجمة طيبة تناول فيها جوانب مختلفة من حياته الثقافية، وقعت في خمس وعشرين صفحة.

ب – قدم دراسة لـ (سنن أبي داود)؛ وذلك بالنظر إلى عنوان النسخة الخطية التي وقف عليها، إذ جاء مقتصراً على شيوخ أبي داود في (السنن) فقط، فوقعت دراسته تلك في اثنتي عشرة صفحة.

جـ – تناول منهج الغساني في كتابه هذا، واستطاع أن يحلل مادة الكتاب تحليلاً مفصلاً أتى من خلاله على جزئيات التراجم، وأوضح طبيعتها.

د – حاول حصر مرويات أبي داود عن كل شيخ في (السنن)، واقتصر على ذكر عدد تلك المرويات ووضعها في حواشي التحقيق؛ مع تحفظي على كثير من تلك الأرقام التي ذكرها.

هـ – ثم ازدان عمله هذا، بوضع ثلاثة ملحقات في آخر الكتاب تتعلق بدراسة المنهج أيضاً؛ أولها بعنوان: (من فرق بينهما الجياني وهما واحد). وثانيها بعنوان: (من جمع بينهما الجياني وهما اثنان). وثالثها بعنوان: (الشيوخ الذين ذكرهم ولم نجد لهم رواية عند أبي داود).

و – ثم توج عمله بستة ملحقات أخرى، ثلاثة منها منبثقة عن مقارنة شيوخ أبي داود عند الغساني وابن عساكر مع (التقريب) وأصوله. وجعل الرابع للمستدركين على الجياني من (السنن)، والخامس للمستدركين من خارج (السنن)، وذكر تحت السادس من روى له أبو داود أكثر من عشرة أحاديث، لكنه لم يستوعب، كما أدخل فيه ما ليس منه.

القسم الأوّل من التعقيبات: مجمل الأخطاء؛ التي وقع فيها المحقق في تقدمته المقتصرة على دراسة ترجمتي الجياني وأبي داود (ص٢ – ٥٨)

وتتلخص في أربعة أمور:

١ – جمع في طبعته هذه بين كتابي الجياني: (التعريف بشيوخ حدث عنهم البخاري وأهمل أنسابهم..)، و(تسمية شيوخ أبي داود)، وجعلهما في مجلدة واحدة، وهذا لا ضير فيه، لكن مما يؤخذ عليه في ذلك، أنه كرر ترجمة الجياني حرفياً في تقدمته للكتابين في سبع صفحات، مع أنه كان ينبغي الاقتصار على الموضع الأول والإحالة إليه في الموضع الثاني.

٢ – وفي (ص١٢)، سطر١٣؛ ذكر أن أول ما دخل أبو داود العراق سنة (٢١٨هـ).بينما قال في السطر (١٩): ((دخلها وهو ابن ثماني عشرة سنة))؛ مع أنه سبق أن أرخ ولادته – في السطر السادس –: سنة (٢٠٢هـ)؛ فبناءً عليه يكون الصواب في أول دخوله العراق، سنة (٢٢٠هـ) [1] – لا كما قال فضيلة المحقق: سنة (٢١٨هـ) .

٣ – ومن الغريب أنه عقب ترجمة أبي داود (ص٥٨) – وبلا منهجية –، انتقل فجأة إلى عقد عنوان لـ"المخطوطة"؛ وكل ما قاله تحت هذا العنوان: ((تم نسخ مخطوط تسمية شيوخ أبي داود من النسخة الموجودة في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري عافاه الله وشفاه بالمدينة النبوية وهي مكتوبة بخط مغربي)).

هكذا لم يزد على ذلك في وصفها – مع أنه من حق القارئ عليه، أن

(١) انظر: تهذيب الكمال ٣٦٦/١١، وسير أعلام النبلاء ٢١٣/١٣.

يطلعه على وصف مفصل لطبيعتها –؛ كما أنه لم يطلع على النسخة التركية، رغم وجودها في مكتبة الشيخ حماد أيضاً – لكن ربما كانت لم تصله بعد –، وهي أغنى مادة، وأكثر تراجم، وقد كُتبت بخط نسخي واضح، بخلاف النسخة المغربية التي نشرها، فإنها أفقر مادة، وأقل تراجم، وخطها قليل الوضوح، فهي بحاجة إلى إمعان نظر، وعناية أكثر.

لقد رقَّم فضيلة المحقق تراجم الكتاب، فبلغت (٣٨٧) ترجمة، من واقع النسخة الخطية التي اعتمدها، والمكونة من (١٠) ورقات، ذات وجه واحد؛ بينما زادت عليها النسخة التركية – التي اعتمدتها – (٨٧) ترجمة، حيث بلغت (٤٧٤) ترجمة، من واقع (٤٨) ورقة، ذات وجه واحد.

٤ – أغفل فضيلة المحقق أموراً مهمة تتعلق بالمنهج العام الذي سار عليه في خدمة الكتاب وتحقيقه؛ فلم يضع مقدمة للكتاب، ولا خطة للبحث، ولا منهجاً للتحقيق؛ فهو لم يقدم للقارئ ما يسترشد به للإفادة من عمله، بل ألجأه إلى استقراء المنهج بنفسه.



القسم الثاني من التعقيبات: مجمل الأخطاء والأوهام؛ التي وقع فيها فضيلة المحقق أثناء تحقيقه الكتاب

وفيه خمسة أنواع:

• النوع الأول – ما أسقطه المحقق من الكتاب، مما هو فيه:

لقد وقفت على ثلاثين حالة سقط من المطبوع، ذُهل عنها المحقق وهي في النسخة الخطية التي حققها؛ وجاءت على ضربين:

الضرب الأول – يتعلق بإسقاط بعض التراجم، أو جزء منها، رغم وجودها في نسخته التي اعتمدها؛ ويتمثل هذا السقط في خمس حالات – من رقم (٥) إلى رقم (٩) –؛ جاءت على النحو التالي:

٥– في الصفحة (٧٩)، أسقط من أول [حرف الراء]: ترجمة (الربيع بن يحيى أبو الفضل الأشناني) كاملة؛ وهي في أول الربع الأخير من الورقة [ق/٣].

٦– وفي (ص٩٨)، أسقط ترجمة (محمد بن الوزير المصري) كاملة؛ مع أنها واقعة في النسخة الخطية بعد ترجمة (محمد بن الوزير الدمشقي)، فانتقلت عين المحقق عن المصري، وأثبت الدمشقي فقط.

٧– وفي (ص١١٦)، الترجمة [٢٨٤] – ترجم لـ(عباد بن موسى الخُتَّلي الأنباري...).بينما ورد في النسخة الخطية – [ق/٨] – باسم: «عبيد بن أبي عباد بن موسى الختَّلي الأبناوي...».

٨ – وفي (ص١١٩)، أسقط ترجمة: «علي بن الحسين الدرهمي البصري..."بأكملها؛ مع أنها في وسط [ق/٨]، بعد ترجمة: «نصر بن علي بن نصر بن علي الجهضمي».

٩ – وفي (ص١٢٣ – ١٢٤)، جاء ما نصه: «٣١٩ – العباس بن عبد

العظيم الليثي، روى عن جده توبة العنبري، مات سنة ست وأربعين ومائتين، يكنى أبا الفضل.كان يفتي برأي الأوزاعي هو وأبوه وكان ثقة مأموناً، مات سنة خمس وستين ومائتين)).

هكذا أرخ وفاته بتأريخين مختلفين، بينما جاء في [ق/٨ - ٩] ما نصه: ((العباس بن عبد العظيم...يكنى أبا الفضل، بصري.العباس بن الوليد ابن مزيد البيروتي، من أرض الشام.كان يفتي برأي الأوزاعي...))إلخ.

فذهل فضيلة المحقق عن اسم العباس بن الوليد هذا حتى أغفله، ثم خلط ترجمته بترجمة العنبري وأدخلهما في بعضهما.

والضرب الثاني: يتعلق بما أسقطه المحقق من الكلمات، أو الجمل؛ مما تحته خط في الجدول الآتي؛ علماً بأن التصويب مأخوذ من النسخة التركية، وبعض المصادر الأخرى، وقد وقعت في (٢٥) موضعاً من الكتاب:

م	الترجمة	السطر	العبارة ناقصة	العبارة تامة
١٠	١	٥	بنسبه بعض	بنسبه هكذا بعض
١١	١	٨	وحكى أحمد	ويحكي عن أحمد
١٢	٧	٢	مات قبل إسماعيل	مات قبل محمد بن إسماعيل
١٣	١٢	٣	ووفد ابنه	ووفد عبد الله ابنه
١٤	٣٥	١	الخثعمي المقسمي	الخثعمي يعرف بالمقسمي
١٥	٤٠	٥	مات سنة	مات في سنة
١٦	٦٨	١	هلال بصري	هلال الصواف بصري
١٧	١٠٩	٢	حنبل	حنبل.وكان يقول: اكتبوا عن زياد فإنه شعبة الصغير.
١٨	١٢٥	١	عن ابن سعد	عن إبراهيم بن سعد

م	الترجمة	السطر	العبارة ناقصة	العبارة تامة
١٩	١٧٢	١	نزل خزاعة	ينزل درب خزاعة
٢٠	٢٠٠	١	توفي سنة	توفي بها سنة
٢١	٢٢٢	٢	ومائتين.	ومائتين، ومات ابنه أبو الحسن علي بن نصر، وروى عنه أبو داود أيضاً.
٢٢	٣١٠	٢	حجة يحفظ	حجة كان يحفظ
٢٣	٣١٠	٣	حدث عنه...	حدث عنه البخاري.
٢٤	٣١٩	٢	الفضل كان	الفضل بصري، كان
٢٥	٢٣١	٢	ولد في سنة وأربعين	وولد في صفر سنة أربعين
٢٦	٣٣٢	١	الزهراني...	الزهراني البصري.
٢٧	٣٤٠	١	عن الدراوردي	يروي عن الدراوردي
٢٨	٣٥٤	١	الأزرق...	يعرف بالأزرق
٢٩	٣٦٠	١	هارون بن زيد	هارون بن زيد بن يزيد
٣٠	٣٧٦	١	الحُدّاني المعروف	الحُدّاني البلخي، يُعرف
٣١	٣٧٧	١	المقوم.	المقوم، بصري.
٣٢	٣٨٤	٣	الدورقية ويقال	الدورقية، فنسبوا إليها، ويقال
٣٣	٣٨٧	٣	إسحاق.	إسحاق، قال: ثنا هشام.
٣٤	٣٨٧	٣	وختم أجمعين	رحمهم الله أجمعين

- النوع الثاني – ما أقحمه المحقق في الكتاب، ويقع في تسع حالات:

م	الترجمة	السطر	العبارة في الكتاب	الزيادة المقحمة
٣٥	١	٩	إمام (...) المسلمين	إمام
٣٦	١٢	١	و يقال في نسبه	حرف الواو

م	الترجمة	السطر	العبارة في الكتاب	الزيادة المقحمة
٣٧	١٥	٢	مصر و سمع	حرف الواو
٣٨	٣١	٢	هكذا في جميع النسخ [وكذا في (ص١٤١)سطر٤]	جميع
٣٩	٦١	١	كوفي ثقة	ثقة
٤٠	١٣٧	٢	محمد بن يحيى بن خلاد	ابن خلاد
٤١	١٩٦	١	روى عنه عن	عنه
٤٢	٢٣٢	٤	وقال أحمد: أحمد بن يونس رجل صالح.و النفيلي...	"أحمد بن يونس، رجل صالح.و"
٤٣	٣٨٤	٣	إنما ينسبوا	حرف الياء

- النوع الثالث – التصحيفات والتحريفات التي أوقعها المحقق:

يكاد المخطوط يخلو من التصحيف والتحريف، لكنه مُني بجملة كبيرة من ذلك على يد محققه، حتى بلغت – فيما وقفت عليه – تسعًا وسبعين حالة، ينتظمها الجدول الآتي:

م	الترجمة	السطر	التصحيف	التصويب
٤٤	٢	٢	زياد	زرارة
٤٥	٤	٢	أحمد بن إسماعيل المحاربي	محمد بن إسماعيل البخاري
٤٦	٦	١	البصري	المصري
٤٧	٧	١	بن حيان	بن حبان
٤٨	١٢	٢	المنذر بن صعب	المنذر بن كعب
٤٩	١٥	٢	ونزل العرب	ونزل المغرب
٥٠	١٥	٣	متقدماً في الحديث وفيها توفي	مقدماً في الحديث فاضلاً.توفي

م	الترجمة	السطر	التصحيف	التصويب
٥١	٣١	٢	والذي أخبرنا [وكذا تكرر في(ص١٤١)سطر٤]	والذي أحفظ:
٥٢	٤٧	١	انتهى إلى	انتقل إلى
٥٣	٥٠	٣	وراهويه نفسه	وراهويه لقب
٥٤	٦٦	١	من أصل	من أهل
٥٥	٨٣	١	الجرجرائي	الجرجاني
٥٦	٩٠	٢	ابن عثمان	ابن غيمان
٥٧	١٠٠	١	خف بصره	كُف بصره
٥٨	١٠٩	١	أخو...	الطوسي
٥٩	١١٢	١	حدث"نه"	حدث عنه
٦٠	١٣٣	١	الرازي	الداري
٦١	١٣٤	٢	البغوي	المهري
٦٢	١٤٠	١	سكن مصر	سكن البصرة
٦٣	١٤٢	١	الذهلي	الباهلي
٦٤	١٥٠	٢	الإجارة	الإمارة
٦٥	١٥٢	١	سعيه	سعيد
٦٦	١٥٣	٢	مسلمة الطلحات	طلحة الطلحات
٦٧	١٥٤	٢	وأمية بن خلف	وأمية بن خالد
٦٨	١٦٣	١	منقذ	قنفذ
٦٩	١٦٩	١	لقيه في بلخ[وكذا تكرر في(ص١٦١) سطر١٨]	لقبه زُنَيج
٧٠	١٧٧	١	ثقة ليس حافظ	ثقة كيِّس حافظ

م	الترجمة	السطر	التصحيف	التصويب
٧١	١٩٨	١	معبد بن سليمان	سعيد بن سليمان
٧٢	١٩٩	١	أبين من الحجاج	أحفظ من الحجاج
٧٣	٢١٠	٢	ووصفه بالثقة	ووصفه بالفضل والعبادة
٧٤	٢١١	٢	عمر بن مالك	عمرو بن مالك
٧٥	٢١١	٢	بن تيم	بن فهم
٧٦	٢١١	٣	لكان يستاهل	فأخبرته لاستاهل
٧٧	٢١٥	١	بلدا	الفراء
٧٨	٢١٦	١	أبو حسان	أبو غسان
٧٩	٢٢٥	١	مغربي	ثغري
٨٠	٢٣٢	١	الحداني	الحراني
٨١	٢٤٢	٢	البكري	البصري
٨٢	٢٤٢	٣	صدوق متين	صدوق متقن
٨٣	٢٤٩	٢	الدمشقي في	الدمشقي حدثني
٨٤	٢٥٦	٢	معاشراً آمراً جياداً	شاعراً أيّداً جميلاً
٨٥	٢٥٧	٤	في عبد الرحمن	بَنِ عبد الرحمن
٨٦	٢٧٥	١	ابن أبي حمزة	ابن أبي خيثمة
٨٧	٢٧٧	١	اليشكري	السكري
٨٨	٢٧٩	٢	سبع	تسع
٨٩	٢٨٠	٣	سنة العداء	سنة الفداء
٩٠	٢٨١	١	أبو محمد	أبو بحر
٩١	٢٨٢	١	عمه أبا معاوية	يكنى أبا جعفر
٩٢	٢٨٤	١	الأنباري	الأبناوي

م	الترجمة	السطر	التصحيف	التصويب
٩٣	٢٩٠	١	الحسين	الحسن
٩٤	٢٩٢	٢	سنة سبع	سنة تسع
٩٥	٢٩٣	١	التيمي البصري [وكذا في(ص١٤٤،سطر١٠،، و١٩٠،سطر١٨)]	السهمي المصري
٩٦	٢٩٦	١–٢	من السعديين	مولى السعديين
٩٧	٢٩٦	٢	ليومين بقيا من	يوم الإثنين في
٩٨	٢٩٧	٢	أواخر	آخر
٩٩	٢٩٩	٢	محمد بن الحسن	محمد بن الحسين
١٠٠	٣٠٢	١	عبد الرحمن بن زيد	عبد الرحمن بن مهدي
١٠١	٣٠٨	٢	كان أوثق	كان أرشق
١٠٢	٣١٠	٢	متقدماً	أو نحوها
١٠٣	٣١٨	١	حكي	حمصي
١٠٤	٣١٩	١	الليثي	العنبري
١٠٥	٣٢٠	١	إمام	البصري
١٠٦	٣٢٣	١	غسان بن الفضل	غسان بن المفضل
١٠٧	٣٢٦	١	من أهل فدك	من أهل بغداد
١٠٨	٣٤٢	٢	عشرين ذي الحجة	عشر ذي الحجة
١٠٩	٣٤٨	١	مات بغداد	قاضي بغداد
١١٠	٣٥٠	٢	عبد الله بن بشر	عبد الله بن نُمَيْر
١١١	٣٥١	١	عدل	بصري
١١٢	٣٥٢	٢	فقيه عامل	فقيه عاقل

م	الترجمة	السطر	التصحيف	التصويب
١١٣	٣٥٥	١	الأزدي	الصغير
١١٤	٣٥٧	١	بليلتين بقيت	لليلتين بقيتا
١١٥	٣٦٠	١	الخمسين ومائتين	السبعين والمائتين
١١٦	٣٦٥	١	ورأى وكيع	وراق وكيع
١١٧	٣٦٧	١	الأشجعي	الدمشقي
١١٨	٣٧٠	١	في الجرح	صاحب الجرح
١١٩	٣٧١	١	الغافقي	المقابري
١٢٠	٣٨٠	١	الهمذاني	الهَمْداني
١٢١	٣٨٦	٢	ثلاث وخمسين	ثنتين وخمسين
١٢٢	٣٨٧	٤	وختم	رحمهم الله

- النوع الرابع - مآخذ متنوعة تتعلق بمعالجة النص وخدمته؛ وعددها عشرة مآخذ - من رقم (١٢٣) إلى رقم (١٣٢) -:

١٢٣ - ما ذُكر تحت الأنواع الثلاثة المتقدمة: مما مُني به الكتاب - في هذه الطبعة - من سقوط، وما أُقحم فيه مما ليس منه، وما أُحدث فيه من تصحيف أو تحريف؛ يجتمع ليشكل قناعة تامة بأن المحقق لم يقم بمعارضة الكتاب مع النسخة الخطية بعد فراغه من نسخها؛ وهو أمر معيب في عالم التحقيق العلمي؛ فهو من أولويات مهام المحقق، وأبجديات قواعد التحقيق.

وقد تقدم في المقدمة قول الأخفش: ((إذا نُسخ الكتاب ولم يعارض، ثم نُسخ ولم يعارض خرج أعجمياً)).

١٢٤ - وجاء في ترجمة أحمد بن سنان، رقم (٧)، سطر ٢: أن المتَرجَم مات قبل البخاري بسنتين - ولم يصوّبه المحقق - بل المستفاد من النسخة الخطية

الأخرى [ق/٣]، ومن تأريخ وفاتيهما، أنه"مات بعد البخاري بسنتين"، لا قبله[1].

١٢٥ – وقال في حاشية ترجمة أحمد بن عبد الله الدمشقي،رقم (١٠): «لعله أحمد بن عبد الله بن ميمون التغلبي..، وسيأتي برقم ٢٠".أ.هـ.

هذا مما تصحف على الناسخ، ووهم فيه المحقق؛ بل هو"أحمد بن عبد الواحد الدمشقي"– كما في النسخة الأخرى [ق/٣]، وغيرها من المصادر[2].

١٢٦ – وفي ترجمة أحمد بن سعيد بن صخر، رقم (١٢)؛ ورد في نسبه: «سليمان بن سعد بن قيس"؛ هكذا ورد في النسختين الخطيتين – وهو خطأ –، ولم ينبه عليه المحقق؛ والصواب: «سليمان بن سعيد بن قيس"– كما في حاشية النسخة الأخرى [ق/٣]، وغيرها من المصادر [3].

١٢٧ – وقال في حاشية ترجمة إبراهيم بن مخلد الطالقاني، رقم(٤٢): «روى له (د) حديثين:...[طهارة١٨٠]، وعن أبيه مروان [أدب ٥١٠٤]».

هكذا أورده المحقق في الصلب: «ابن مخلد"، بينما جعله في الحاشية (في الحديث الثاني): «ابن مروان"، وهو كذلك في (السنن)، كما ترجمه الغساني برقم (٤٤)، فهو ابن مروان، وليس ابن مخلد الطالقاني.

وقد نجم عن هذا الوهم، وهم آخر وقع في ترجمة الدمشقي (٤٤)؛ حيث ذكر لأبي داود عنه، حديث [٣٥١٠] فقط، وأغفل [٥١٠٤]؛ لأنه ذكره آنفاً من روايته عن الطالقاني.

فأبو داود لم يرو عن الطالقاني سوى الحديث: [١٨٠]، بينما روى عن

---

(١) انظر: الكاشف ١/١٩٤، والتهذيب ١/٣٤، والتقريب ٨٠.

(٢) انظر: التهذيب ١/٥٧.

(٣) انظر: الأنساب للسمعاني ٢/٤٤٠.

الدمشقي الحديثين الآخرين: [٥١٠٤، ٣٥١٠].

١٢٨ – وفي ترجمة إسماعيل بن عمر، رقم (٦٢)، جاء ما نصه: «حدث عنه في كتاب شرح السنة»؛ إنما هو كتاب السنة، داخل كتابه (السنن)؛ وليس لأبي داود كتاباً بهذا الاسم – ولم يصوبه المحقق.

١٢٩ – وفي ترجمة الحسين بن علي الخراساني، رقم (٨٦): عزاه في الحاشية إلى (المعجم المشتمل)، و(التقريب)؛ وهو ليس فيهما.

١٣٠ – رقَّم فضيلة المحقق لترجمة (عبد الرحمن بن حسين الهروي) برقم (٢٥٩)، ولـ(عبد الرحمن بن يزيد المقرئ)، برقم (٢٦٠)، ولـ"عبد الرحمن ابن خالد الرقي القطان"، برقم (٢٦١).

هكذا عدَّ المقرئ شيخاً لأبي داود، وجعل له ترجمة مستقلة، ثم قال في الحاشية: «هكذا في المخطوط، ويبدو والله أعلم أن الناسخ جعل ترجمة عبد الرحمن بن خالد بن يزيد الرقي ترجمتين، فنسبه إلى جده مرة، ثم نسبه إلى أبيه، ولم أجد ترجمة عبد الرحمن بن يزيد»أ.هـ.

نعم هو وهم من الناسخ، لكن ليس كما زعم المحقق؛ فالناسخ لم يجعل ترجمة الرقي ترجمتين، بل جعل ترجمة الهروي ترجمتين؛ وذلك بإسقاطه لفظ"عن أبي"، بعد قوله: «الهروي"؛ لتصبح صورة ترجمته: «٢٥٩ – عبد الرحمن بن حسين الهروي، عن أبي عبد الرحمن بن يزيد المقرئ»– كما في النسخة التركية [ق/٢٤] –؛ فأبو عبد الرحمن بن يزيد هذا، هو عبد الله بن يزيد، المقرئ المعروف، من شيوخ الهروي[1]، لا من شيوخ أبي داود؛ فهو غير الرقي، وليس منسوباً إلى جده، كما زعم المحقق.

---

(١) انظر: التهذيب ١٦٣/٦.

ومع أن فضيلة المحقق حمَّل الناسخ هنا تبعة الوهم، في جعل ترجمة الرقي ترجمتين، إلا أنه في (ص١٤١، سطر ١٨)، انتقد الجياني في القضية نفسها، في ملحق (من فرق بينهما الجياني وهما واحد).

والتحقيق: أنه وهم آخر من المحقق، لا من الجياني؛ فهما اثنان، لكن ليس للمقرئ ترجمة، وليس هو بشيخ لأبي داود – كما تقدم آنفاً –؛ وقد ورد سياق ترجمتي الهروي والرقي على الصواب في النسخة التركية.

١٣١ – وفي آخر ترجمة علي بن الحسين بن إبراهيم، رقم (٢٩٩)، ورد ما نصه: «وقد حدث عنه البخاري في الصحيح، عن أخيه محمد».

هذا وهم من الناسخ، ولم يتعقبه المحقق.

والصواب: أن البخاري حدث عن أخيه محمد – كما في النسخة الأخرى [ق/٢٩]، وغيرها من المصادر (١) .

١٣٢– ورد في (ص١٢٠)، ترجمة رقم (٣٠١)؛ علي بن مسلم بن سعيد الطوسي؛ وترجمة رقم (٣٠٢)؛ علي بن مسلم بن حاتم، يروي عن عبد الرحمن بن زيد.

قال المحقق في حاشية الترجمة (٣٠٢): «ذكر المزي في ترجمة عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم، أن علي بن مسلم الطوسي روى عنه.قلت: يعني علي بن مسلم بن سعيد، وهي الترجمة السابقة، مع العلم أن أبا داود لم يرو لعبد الرحمن ابن زيد؛ ورمزه في (التقريب ٣٨٦٥: ت ق)، وعليه فقد جعله الجياني اثنين، ولم ينبه الحافظ في (التهذيب) على هذا، والله أعلم»أ.هـ.

فمحصلة ما ذكره فضيلة المحقق:

---

(١) انظر ترجمتيهما في (تهذيب الكمال: ٣٧٩/٢٠، و ٧٩/٢٥).

أ – أنه وهَّم الجياني بجعله علي بن مسلم بن سعيد الطوسي اثنين – وتجدر الإشارة هنا إلى أنه وهَّمه أيضاً في (ص١٤١، سطر ٢١) في ملحق [من فرق بينهما الجياني وهما واحد].

ب – أنه تعقب الحافظ بن حجر في (تهذيبه)؛ لأنه لم يتعقب الجياني.

والجواب عن الأول: أن كلا المترجمين شيخ لأبي داود؛ وغاية ما في الأمر أن الجيانيَّ سمى صاحب الترجمة (٣٠٢) (علي بن مسلم بن حاتم)؛ بينما تعقبه ابن الدباغ – في النسخة التركية [ق/٢٩] –، فقال: ((إنما هو مسلم ابن حاتم، وقد ذكره في حرف الميم على الصواب))[ق/٢٩].

فالجياني لم يجعل الطوسي اثنين، إنما جعل مسلم بن حاتم الأنصاري اثنين، بعد أن انقلب عليه إلى(علي بن مسلم)، فترجمه في حرفي(العين)، و(الميم)؛ وهو الذي لم يتنبه له فضيلة المحقق زغلول، بسبب ما وقع فيه من تصحيف؛ ففي ترجمة علي بن مسلم بن حاتم، قال: ((يروي عن عبد الرحمن بن زيد))، فالتبس عليه بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم شيخ الطوسي، أما في (ص ١٤١) فقد تصحف عليه إلى (عبد الرحمن بن بهدلة)، والصواب أنه (ابن مهدي) في الموضعين – كما سيأتي التنبيه عليه في الجواب التالي:

والجواب عن الثاني: أن الحافظ بن حجر لم يتصحف عليه (ابن مهدي)، ومن ثم لا يطالب بالتنبيه على ما طالبه به المحقق؛ فهو لم يوفق إلى القراءة الصحيحة للعبارة؛ فقد جاء في ترجمة علي بن مسلم بن حاتم ما نصه: ((يروي عن عبد الرحمن بن مهدي))أ.هـ؛ فقرأه مرة (ابن زيد)، ومرة(ابن بهدلة).

- النوع الخامس: أوهام خاصة بأعداد الأحاديث التي ذكرها المحقق من رواية أبي داود عن كل شيخ في (السنن)، وهي على ضربين:

الضرب الأول: ويتمثل في إحصائية شاملة، حصرت فيها مرويات أبي داود عن كل شيخ من شيوخه، وقارنتها بما قام به كل من السيد زغلول – في حاشية تحقيقه –، وبين مركز العالمية للحاسب والتقنية (صخر)، في قرص (الكتب التسعة) من جهة، وبين ما قمت به في هذا الصدد من جهة أخرى، فكانت النتيجة أن كشفت عن وجود عشرة أخطاء على القرص المذكور، أما السيد زغلول، فقد وقع بيني وبينه الخلاف في (١٠٩) تسع ومائة ترجمة، كانت الزيادة له علي في معظمها، وتتراوح هذه الزيادة بين رواية واحدة، وما يزيد على (٥٠) خمسين رواية؛ والمقام أضيق من أن يتسع لمثل هذا الخلاف، لكن تجدر الإشارة هنا، إلى أنني قد أفردت مرويات أبي داود عن كل شيخ من شيوخه، في كتاب مستقل، سميته: (نيل الأماني في حصر وترتيب مرويات أبي داود السجستاني عن شيوخه)؛ ففيه تحديد أماكن تلك المرويات في (السنن) وغيره من مؤلفاته.

والضرب الثاني: يتمثل في تسعة تعقيبات تعكس بعض الخلل المتعلق بتحديد أحاديث بعض الشيوخ والإحالة إليها من رقم (١٣٣) إلى (١٤١):

١٣٣ – ففي حاشية ترجمة أحمد بن أبي بكر أبو المصعب الزهري، رقم (٢)؛ ذكر المحقق أن أبا داود روى عنه حديثي: (٣٦١٠، ٣٦١١).

والصواب: أنه لم يرو عنه إلا الحديث (٣٦١٠)؛ أما الحديث الثاني، فقد رواه عن محمد بن داود الإسكندراني – كما في (السنن).

١٣٤ – وفي ترجمة محمد بن خلاد الباهلي، رقم (١٣٢)؛ سرد في حاشيتها سبعة أحاديث رواها عنه (د)، منها: (ح١٩٤٤)، وهذا وهم؛ بل رواه عن محمد بن كثير العبدي، عن الثوري...– كما في (السنن).

١٣٥ – وفي ترجمة محمد بن عبد الرحيم البزاز: صاعقة، رقم (١٦١)؛ قال في حاشيتها: «روى له (د) ١١ حديثاً»، لا بل هي عشرة – كما قال المحقق

نفسه في (صفحة ١٦١).

١٣٦ – وفي ترجمة محمد بن كثير العبدي، رقم (١٩٠)؛ قال في الحاشية: «روى له (د) ١٩٠ حديثاً»، بينما قال في (ص ١٦٢): «روى له ١٥٠ حديثاً»؛ وهذا هو الأقرب، بل هي في إحصائيتي (١٤٦ حديثاً)[1].

١٣٧ – وفي ترجمة محمد بن الوزير بن الحكم الدمشقي، رقم (١٩٢)؛ ذكر في الحاشية: أن أبا داود روى عنه (ح:٤٤٤١، ٣٨٥٨)، وعن محمد بن الوزير المصري حديثين: (٢٢١٨، ٣٨٣٧)، وقد أعاد ذكرهما أيضاً لما استدرك على الغساني ترجمة المصري هذا، في (ص١٧٥).

والتحقيق: أنها اختلطت عليه أحاديث الرجلين؛ إذ ليس لأبي داود عن المصري سوى حديث واحد (٢١١٨) في الطلاق؛ وهو ما نص عليه الحافظ ابن حجر، أما بقية الأحاديث التي ذكرت آنفًا، فهي من رواية (د) عن الدمشقي، وينضم إليها الحديث (٣٦٤٢)، فهو في (السنن) من رواية (د) عنه أيضاً، لكن وهم المحقق هنا فذكره في حاشية ترجمة محمد بن الوليد بن هبيرة الدمشقي رقم (١٩٣)، على أنه من رواية (د) عنه.

١٣٨ – وفي ترجمة عبد الله بن سعيد بن حصين، رقم (٢٤٧)؛ قال في الحاشية: «روى له (د) ١٤حديثاً»؛ وكذا قال في ملحق [من روى له (د) أكثر من عشرة أحاديث] (ص١٥٧)؛ ومع ذلك لم يذكر أرقام سوى ثلاثة عشر حديثاً، وقد وهم في واحد منها، وهو (ح١٧٦٧)، إنما رواه أبو داود عن عثمان بن أبي شيبة – كما هو منصوص عليه في (السنن) –؛ فتصفو أحاديث المترجم على اثني عشر حديثاً.

١٣٩ – وفي ترجمة عبد العزيز بن يحيى بن يوسف، رقم (٢٧٠)؛ قال في

---

(١) انظر: نيل الأماني في حصر وترتيب مرويات أبي داود المسجستاني.

الحاشية: [روى له (د) ١٥ حديثاً]، بينما قال في (ص١٥): «١٩حديثاً»أ.هـ؛ وهو الصواب.

١٤٠ – وقال في حاشية ترجمة عبد الوهاب بن عبد الرحيم الأشجعي، رقم (٢٧٦): [له أربعة أحاديث رواها (د) عنه]، ثم ذكر أرقامها.

والتحقيق أنها ثلاثة فقط؛ أما الرابع (ح٢٧٤١) فقد وهم فيه المحقق، إذ سماه أبو داود (عبد الوهاب بن نجدة الحوطي)، لا ابن عبد الرحيم.

١٤١ – وفي ترجمة يحيى بن الفضل السجستاني، رقم (٣٧٨)؛ قال في الحاشية: له خمسة أحاديث،... وذكر منها [حروف (ح ٣٩٨٧)]، عنه، عن وُهَيب بن عمرو النمري....

بل هذا الحديث من رواية (د) عن يحيى بن الفضل الخِرَقي، عن وهيب؛ فإن وهيباً هذا من شيوخه، لا من شيوخ يحيى السجستاني [١]؛ فأحاديثه عند (د) أربعة، لا خمسة؛ وسيرد ذكره أيضاً تحت رقم (١٤٦) من هذا البحث.



(١) انظر: التهذيب ١١/١٧٠، ٢٦٤.

القسم الثالث من التعقيبات:

مجمل الأخطاء والأوهام؛ التي وقع فيها فضيلة المحقق في الملحقات التي ذيل بها على الكتاب

وفيه خمسة أنواع أيضاً:

- النوع الأول: أوهام ملحق (من فرق بينهماالجياني وهما واحد) (ص ١٤١ – ١٤٢)؛ وعددها ثلاثة أوهام:

١٤٢ – ففي (ص١٤١، سطر١، وما بعده)، انتقد المحققُ الجيانيَّ لكونه فرق بين (محمد بن أحمد)، و(أحمد بن محمد) ابني أبي خلف؛ فقال: ((محمد بن أحمد بن أبي خلف، أبو عبد الله، روى عنه مسلم بن الحجاج١١٨.

وأحمد بن محمد بن أبي خلف، عن سفيان بن عيينة، حدث عنه في اللعان، قال أبو علي: هكذا في جميع النسخ والذي أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي خلف إلا أن يكون رجلاً آخر، وفي كتاب أحمد بن سعيد بن حزم: نا ابن أبي خلف لم يسمه قال: نا سفيان بن عيينة ٣١)).

ثم نقل ما يفيد اختلاف بعض العلماء في إدخال (أحمد بن أبي خلف) في شيوخ أبي داود؛ وذلك بسبب اختلاف بعض نسخ (سنن د)، في تعيين شيخ أبي داود في (ح ٢١٤٦) من كتاب النكاح، فورد في بعضها: (أحمد بن أبي خلف)، وفي بعضها: (ابن أبي خلف)– دون ذكر اسمه –؛ كما نوه المحقق بتسمية المزي له في (التحفة ٩/٢؛ ح١٧٤٦): (محمد بن أبي خلف)، ثم ساق كلام ابن حجر في (النكت الظراف)، مشيراً إلى الاختلاف المذكور.

فيُرد على فضيلة المحقق من خلال نقوله هذه، من وجهين:

الوجه الأول: مأخوذ من نص المخطوط، الذي لم يُوفق إلى قراءته قراءة صحيحة؛ فقد أقحم فيه كلمة (جميع)، في قوله: ((جميع النسخ))، كما صحف

(أحفظ) إلى (أخبرنا)، في قوله: ((والذي أخبرنا))؛ فالصواب: ((والذي أحفظ)).

فالجياني لم يفرق بينهما في عداد شيوخ (د)، بل أسند إلى حفظه أنه (محمد) وليس (أحمد)؛ فهو ترجم لـ(أحمد) هذا، لأنه ورد مسمىً هكذا في بعض نسخ (السنن)، من كتاب اللعان، لا لأنه من شيوخ (د) عنده.

ومما يؤكد هذا المعنى، ما جاء في ترجمة"محمد بن أبي خلف"من النسخة التركية – [ق/٣٣] – ما نصه: ((ووقع في كتاب اللعان (في بعض النسخ): حدثنا أحمد بن محمد بن أبي خلف، عن سفيان بن عيينة؛ وأراه وهماً)).

فجزم هنا بأنه (محمد)، وأن تسميته (أحمد) وهم.

الوجه الثاني: مأخوذ مما نقله من الخلاف القائم بين نسخ (السنن)، مما أدى إلى اختلاف العلماء في تعيينه.

فإذا كان تعيينه – في كتابي النكاح واللعان –، محل خلاف بين العلماء، فكيف يسوغ القول بأن الجياني فرق بينهما وهما واحد !؟

أضف إلى ذلك، أن الحافظ المزي قد نص في ترجمة (أحمد بن أبي خلف) على هذا الاختلاف، كما نص في ترجمتيهما على رواية أبي داود عنهما[1]؛ وكذا تبعه الحافظ بن حجر، وزاد عليه، أن رمز لأبي داود، على ترجمتيهما[2]، بخلاف المزي، فإنه لم يرمز لـ (د) إلا على ترجمة (محمد) فقط.

١٤٣ – وفي (ص١٤١، سطر ١٨)، انتقده أيضاً، لكونه فرق بين (عبد الرحمن بن يزيد المقرئ) (رقم٢٦٠)، وبين (عبد الرحمن بن خالد الرقي القطان) (رقم٢٦١) وهما واحد.

بل ليسا بواحد – كما تقدم تحت رقم (١٣٠) من هذا البحث.

---

(١) انظر: تهذيب الكنال ١/٤٢٩، ٢٤/٣٤٧.

(٢) انظر: التهذيب ١/٧٠، ٩/٢٢، وتقريب التهذيب ٨٣، ٤٦٦.

١٤٤ – وكذا في (الصفحة نفسها ١٤١، السطر ٢١) انتقد الغساني على أنه فرق بين"علي بن مسلم بن حاتم، يروي عن عبد الرحمن بن بهدلة ٣٠٢"؛ وبين"علي بن مسلم بن سعيد أبو الحسن، طوسي....٣٠١».

والصواب: أنهما اثنان؛ وعلي بن مسلم بن حاتم هذا، هو الأنصاري، يروي عن"ابن مهدي"لا عن"ابن بهدلة"؛ إلا أن اسم صاحب الترجمة قد انقلب على الجياني؛ فهو"مسلم بن حاتم"، وليس"علي بن مسلم".وقد تقدم الكلام على ذلك بشيء من التفصيل تحت رقم (١٣٢).

- النوع الثاني: أوهام ملحق الساقط من الشيوخ في (السنن) وهم في (المعجم المشتمل) (ص١٤٨ – ١٥١)، وعددها ثلاثة أوهام:

١٤٥ – ففي (ص ١٤٨، سطر ٤) جاء ما نصه: «قال ابن عساكر في المعجم المشتمل [رقم ٥٧]: أحمد بن عبد الملك بن واقد أبو يحيى الحراني، ونسبه (د) في موضع إلى جده"أ.هـ.

لا يُفهم من صنيع ابن عساكر هذا، أنه عده في شيوخ (د)؛ فكون أبي داود نسبه إلى جده، لا يعني أنه روى عنه، بل تتمة كلام ابن عساكر تدل على عدم روايته عنه في (السنن)؛ فقد قال: «وهو مولى بني أسد.روى عنه (خ)، وروى (ن)، (ق) عن رجل عنه...»؛ فهو لم يرمز لرواية (د) عنه، إنما رمز لرواية (خ) عنه، أما (ن، ق) فقد رويا له لا عنه، فتأمل.

وكذا اقتصر الحافظان في (تهذيبيهما) على الرمز لـــ (خ ن ق) فقط، ولم يرمزا لأبي داود في (السنن)، ولا في غيره [1]؛ فهو ليس من شيوخ أبي داود، فلا ينبغي ذكره في هذا الملحق.

١٤٦ – وكذا في الملحق نفسه، (ص١٥١، سطر ٤)، قال: «قال

(١) انظر: تهذيب المكمال ١/٣٩١، والتهذيب ١/٥٧.

الحافظ في (التقريب): يحيى بن الفضل السجستاني، مقبول من العاشرة /د؛ وذكره ابن عساكر في (المعجم المشتمل)...روى عنه (د)».

يريد فضيلة المحقق، أن المذكور سقط من (السنن)، مع أن الحافظين: ابن عساكر، وابن حجر، قد نصا على أنه من شيوخ أبي داود في (السنن).

والتحقيق أنه كما قالا،فهو لم يسقط من (السنن) – كما زعم المحقق –؛ فإدخاله في هذا الملحق ذهول واضح يحمل معنى التناقض؛ إذ إن المحقق نفسه سبق أن قال أثناء تعليقه على ترجمته [رقم ٣٧٨، (ص١٣٥)]: له خمسة أحاديث رواها (د) عنه في (السنن) – لكنه وهم في واحد منها، تقدمت الإشارة إليه تحت رقم (١٤١) من هذا البحث.

١٤٧ – وفي (ص١٥١ أيضاً، سطر ٨)، ذكر أبا حَصين الرازي، على أنه ساقط من (السنن)، مع أن ابن عساكر رمز لرواية أبي داود عنه.

والصواب أنه لم يسقط من (السنن)، بل روى عنه (د) حديثاً واحداً في الصلاة، باب صلاة الليل مثنى مثنى [(١)].

- النوع الثالث: أوهام ملحق من روى له (د) أكثر من عشرة أحاديث (ص١٥٤ – ١٦٦)؛ حيث فات المحقق ذكر ثمانية عشر شيخاً فيه، رغم توفر الشرط المذكور فيهم؛ يوضحهم الجدول التالي:

م	رقم الترجمة	اسم المترجم	قال في الحاشية: لأبي داود عنه
١٤٨	١	أحمد بن محمد بن حنبل	(٣٢٣) حديث
١٤٩	٣	أحمد بن عمرو بن السرح	(١٠٤) حديث
١٥٠	٥	أحمد بن عبد الله بن يونس	(٩٣) حديثاً
١٥١	٦	أحمد بن صالح المصري	(١٨٢) حديث

(١) انظر: سنن أبي داود ٢/٨٢، باب ٣١٤، ح١٣٣٠.

م	رقم الترجمة	اسم المترجم	قال في الحاشية: لأبي داود عنه
١٥٢	٨	أحمد بن شعيب بن مسلم الحراني	(١٥) حديثاً
١٥٣	١٥	أحمد بن سعيد بن بشر الهمداني	(٢٧) حديثاً
١٥٤	١٦	أحمد بن محمد بن ثابت المروزي	(٤٤) حديثاً
١٥٥	٤١	إبراهيم بن موسى التميمي	(٦١) حديثاً
١٥٦	٧١	جعفر بن مسافر	(٢٠) حديثاً
١٥٧	٧٥	الحسن بن علي الحلواني	(١٥١) حديثاً
١٥٨	٩٠	حفص بن عمر الحوضي	(١٠٤) حديث
١٥٩	١٠٣	الربيع بن نافع الحلبي	(٤٠) حديثاً
١٦٠	١٠٧	زهير بن حرب النسائي	(٤٧) حديثاً
١٦١	١٢٣	محمد بن بشار – بندار –	(٨٣)حديثاً
١٦٢	١٣٧	محمد بن رافع القشيري	(٢٠) حديثاً
١٦٣	١٣٨	محمد بن سليمان الأنباري	(٤١) حديثاً
١٦٤	٢٠٧	مسلم بن إبراهيم الفراهيدي	(١٢٦) حديثاً
١٦٥	٣٦٥	هناد بن السري	(٨١) حديثاً

- النوع الرابع: أوهام ملحق [الساقط من تسمية الشيوخ للجياني وهم في (السنن)] (ص١٦٧ – ١٧٦):

لقد استغرق هذا الملحق عشر صفحات، استدرك فيها المحقق واحداً وخمسين شيخاً، روى عنهم أبو داود في (سننه)؛ لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن الجياني قد تدارك منهم في النسخة الأخرى – التركية – اثنين وثلاثين شيخاً.

وبمقابلة أسماء هؤلاء الشيوخ المستدركين في هذا الملحق، مع أسماء أصحاب التراجم الواردة في المطبوع من الكتاب، وبمعارضة المطبوع بنسخته الخطية التي اعتمدها المحقق، وبمقارنة شيوخ هذا الملحق بشيوخ أبي داود

الواردين في (السنن)، نخلص إلى خمس ملحوظات، تتضمن ثلاثة عشر تعقيباً – من رقم (١٦٦) إلى رقم (١٧٨) –؛ جاءت على النحو التالي:

الملحوظة الأولى: وقع الوهم هنا باستدراك شيخين في هذا الملحق، رغم ورودهما في المطبوع، لكن لاشتباه أمرهما على المحقق أعاد ذكرهما هنا:

١٦٦ – ففي (ص١٦٧) استدرك أحمد بن عبد الواحد الدمشقي، بناءً على وهمه في تمييزه عندما ورد في الكتاب تحت رقم [١٠]، حيث تصحف إلى (أحمد بن عبد الله)؛ فانظره تحت رقم (١٢٥) من هذا البحث.

١٦٧ – وفي (ص١٦٨) استدرك إسحاق بن أبي إسرائيل، مع أنه ورد في موضعين من المطبوع: في اسمه (إسحاق)، وفي كنيته (أبو يعقوب)؛ وأدخله المحقق تحت رقم [٥٨، ٣٨٧]، ورجح في الموضع الأول أنه ابن أبي إسرائيل، وأحال في الموضع الثاني إلى الموضع الأول.

فمن الخطأ بعد هذا الترجيح، وتلك الإحالة، أن يُستدرك على الجياني في هذا الملحق.

ومما يؤيد أن المعني في الموضعين هو (ابن أبي إسرائيل) أيضاً، ما نص عليه ابن الدباغ أثناء تعليقه على ترجمة (إسحاق)– في النسخة التركية [ق/٩] –؛ فقال: ((هو إسحاق بن أبي إسرائيل إن شاء الله)).

وينضم إلى ذلك أيضاً، ما جاء في ترجمة (أبي يعقوب)، من النسخة التركية [ق/٤٨]: ((قال أبو بكر بن داسة في روايته [١]: ثنا أبو داود، حدثنا أبو يعقوب البغدادي، قال: ثنا هشام؛ وسماه أبو عيسى الرملي في روايته، فقال: ثنا إسحاق، قال: ثنا هشام؛ وقد تقدم ذكره في باب إسحاق.وكتب حميد بخطه في الحاشية: إسحاق بن إبراهيم، ثقة)).

---

(١) أي لسنن أبي داود.

الملحوظة الثانية: ذهول المحقق عن أربعة شيوخ، ورد ذكرهم في النسختين الخطيتين، فأسقطهم من الكتاب، ثم استدركهم في هذا الملحق، وقد سبق التنبيه عليهم تحت التعقيبات رقم (٥، ٩، ٧، ٦) من هذا البحث، وهم على التوالي:

١٦٨ – ربيع بن يحيى؛ استدركه في (ص١٦٩).

١٦٩ – عباس بن وليد بن مزيد؛ استدركه في (ص١٧١).

١٧٠ – علي بن حسين بن مطر الدرهمي؛ استدركه في (ص١٧١).

١٧١ – محمد بن وزير المصري؛ استدركه في (ص١٧٥).

الملحوظة الثالثة: وهمه في استدراك شيخين ليسا من شيوخ أبي داود، وهما:

١٧٢ – في (ص١٦٩)، استدرك (خليل غير منسوب)، على أن الجياني أسقطه من الشيوخ وهو في (السنن).

ثم نقل من (التهذيب) قول ابن حجر في ترجمة خليل بن زياد المحاربي: «روى أبو داود في الديات [ح ٤٥٦٥]، عن محمد بن يحيى بن فارس، عن محمد ابن راشد،...إلخ؛ قال يعني محمد بن يحيى: وزادنا خليل، عن ابن راشد: وذلك أن ينزو الشيطان... الحديث؛ قال المزي: وما أظنه إلا ابن زياد هذا» .أ.هـ.

فيتضح من نقله هذا، أن خليل بن زياد المذكور ليس شيخاً لأبي داود، إنما هو شيخ شيخه: (محمد بن يحيى بن فارس)؛ وقد ذهب إلى ذلك أيضاً الحافظ بن عساكر؛ فقال: «وأظن القائل: وزادنا خليل، محمد بن يحيى شيخ أبي داود".بل به جزم المزي، وهو ما استظهره الذهبي أيضاً»[(١)].

فأبو داود لم يرو عنه في (السنن)، إنما روى له فيه؛ فلا يسوغ استدراكه على الجياني في شيوخ أبي داود؛ والله أعلم.

١٧٣ – وفي (ص١٧٢)؛ استدرك (قاسم بن سلاّم أبو عُبَيْد)، مستدلاً

(١) انظر: المعجم المشتمل ١١٥، وتهذيب الكمال ٣٣٧/٨، وتحفة الأشراف ٣١٦/٦، ح٨٧١٣، والكاشف ٣٧٥/١، والتهذيب ١٦٧/٣.

لاستدراكه بنصين نقلهما من (سنن أبي داود):

أولهما – في سبب تسمية آبي اللحم؛ قال أبو داود: وقال أبو عبيد: ((كان حرم اللحم على نفسه فسمي آبي اللحم [جهاد ٢٧٣٠])).

وثانيهما – في تفسير كلمة؛ قال أبو داود: قال ابن سلام أبو عبيد: ((الغُبَيْراء، السُّكُرْكَة تعمل من الذرة، شراب يعمله الحبشة [أشربة ٣٦٨٥])).

والتحقيق أن لفظ الأداء (قال) هذا، لا يعني بالتأكيد أنه سمع منه، بل الأرجح أنه أخذ ذلك من كتابه (غريب الحديث)؛ فقد سبق أن نقل منه أبو داود صراحة في (السنن، كتاب الزكاة، في ترجمة باب تفسير أسنان الإبل)؛ إذ جاء ما نصه: ((قال أبو داود: سمعته من الرياشي، وأبي حاتم، وغيرهما، ومن كتاب النضر ابن شُميل، ومن كتاب أبي عبيد، وربما ذكر أحدهم الكلمة، قالوا: يسمى الحُوار)) إلخ. فاستعمل هنا لفظ (قالوا) لأداء عن كلٍّ من سمع منه، أو أخذ من كتابه.

وقد أخرج الخطيب بسنده: أن أبا عُبَيد دخل على أحمد بن حنبل، وعنده يحيى بن معين وجماعة، فقال يحيى لأبي عبيد: ((اقرأ علينا كتابك الذي علَّمتَه للمأمون، (غريب الحديث)، فقال: هاتوه،...فالتزمه، وقرأه علينا، فمن حضر ذلك المجلس، جاز أن يقول: حدثنا، وغير ذلك فلا يقول))[1].

فيبدو أن أبا داود لم يسمع (غريب الحديث) من أبي عبيد؛ إذ لو سمعه منه لاستعمل في نقله عنه: لفظ (حدثنا).

ثم إن الحافظين: المزي، وابن حجر، نصا على أن أبا داود قد ذكره – هكذا قالا: (ذكره)، ولم يقولا: (روى عنه)– في باب تفسير أسنان الإبل، من كتاب الزكاة، وغير ذلك، ومع ذلك لم يعتبرا هذه النقول مفيدة للسماع؛ إذ لم يشر واحد منهما، ولا الذهبي إلى رواية أبي داود عنه، مع أن ذلك منهجهم في

(١) تاريخ بغداد ٤٠٧/١٢، وانظر: سير أعلام النبلاء أيضاً، ٤٩٧/١.

تلك الكتب [1].

كما يُستأنس لذلك، بعدم ذكر الغساني له في كتابه هذا - (شيوخ أبي داود) -، وابن عساكر في (المعجم المشتمل) ؛ فلا يعقل أن يكون أبو داود روى عنه، ويجمع هؤلاء الأئمة على إغفال ذكره في شيوخه بهذه الصورة.

الملحوظة الرابعة: لقد فات المحقق استدراك أربعة شيوخ، ممن أسقطهم الغساني، وهم في (السنن)، ومع ذلك لم يستدركهم المحقق عليه؛ وهم:

١٧٤- عيسى بن يونس الطَرَسُوسي؛ روى عنه (د) حديثاً واحداً في كتاب الجنائز، (ح٣١٣٤) - سيأتي ذكره في التعقيب (١٧٨) .

١٧٥- محمد بن حاتم بن ميمون البغدادي؛ روى عنه (د) حديثاً واحداً [2].

١٧٦- محمد بن حميد بن حيان؛ روى عنه (د) خبراً واحداً [3].

١٧٧- محمد بن معمر الحصري الحضرمي؛ روى عنه (د) حديثاً واحداً، أخرجه في موضعين من (السنن) [4].

الملحوظة الخامسة: تتعلق بوهمه في نسبة حديث إلى أحد الشيوخ، وهو ليس من حديثه:

---

(١) انظر: تهذيب الكمال ٣٥٤/٢٣ - ٣٥٦، ٣٦٩، والكاشف ١٨٢/٢، وميزان الاعتدال ٣٧١/٣، وسير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٠، ٤٩٢، والتهذيب ٣١٥/٨، ٣١٧.

(٢) انظر: سنن (د) ٣٧٠/٢، مناسك، ١٩ - باب في الهدي إذا عَطِبَ قبل أن يبلغ، ح ١٧٦٦.

(٣) انظر: سنن (د) ٧٠/٢، صلاة، ٣٤٠ - باب ركعتي المغرب أين نُصليان ؟، تعقيب على ح١٣٠٢.

(٤) انظر: سنن (د) ٤٧٢/١، صلاة، ١١٧ - باب افتتاح الصلاة، ح٧٣٦، وفي ٥٢٤/١، صلاة، ١٤١ - باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، ح٨٣٩.

١٧٨- ففي (ص١٧٢)؛ استدرك ترجمة (عيسى بن يونس الفاخوري الرملي أبو عمير)؛ ثم أحال إلى رواية (د) عنه في موضعين، أخطأ في إحالته إلى أحدهما؛ وهو ما رواه (د) (عنه، عن علي بن عاصم في [الجنائز ٣١٣٤]).

والصواب: أن هذا الحديث، قد رواه (د)، عن عيسى بن يونس الطرسوسي، لا الفاخوري – كما ورد في بعض نسخ (السنن)[1] –، فضلاً عن أن علي بن عاصم من شيوخ الطَرَسُوسي.

ويؤيد ذلك أيضاً، أن ابن حجر قد نص في (تهذيبه ٨/٢٤٠) على أن (د) روى عن الطرسوسي في الجنائز [2]؛ ومع ذلك لم يستدركه المحقق على الغساني في هذا الملحق – وقد سبق ذكره في التعقيب (١٧٤).

- النوع الخامس: أوهام ملحق [شيوخ أبي داود الزوائد من خارج (السنن)] ولم يذكرهم الجياني في (شيوخ أبي داود)؛ (ص١٧٧-١٨٢):

وبعد التتبع والمقارنة، وجدت ثلاثة شيوخ لهم تراجم في طبعة المحقق، ومع ذلك ذُهل عنهم وأوردهم في هذا الملحق؛ وهم:

١٧٩ – إسحاق بن عمر بن سليط الهذلي؛ أورده في (ص١٧٧، سطر ٢٥)، رغم وروده في (ص٧٠)، برقم [٥٧].

١٨٠ – القاسم بن عيسى بن إبراهيم الطائي الواسطي؛ أورده في (ص١٨٠، سطر١٥)، رغم وروده في (ص١٢٥)، برقم [٣٢٨].

١٨١ – محمد بن عبد الجبار الهمداني [بل الهَمَذاني]: سندولا؛ أورده في (ص١٨١، سطر١١)، رغم وروده في (ص٩٢)، برقم [١٦٠].

---

(١) انظر: سنن أبي داود ٤/٢٧ ، باب الشهيد يُغسَّل، ح٣١٢٦، تحقيق محمد عوامة.

(٢) انظر: التهذيب ٨/٢٤٠.

القسم الرابع من التعقيبات:

مجمل الأخطاء النحوية والإملائية والمطبعية؛

التي وقع فيها المحقق أثناء خدمته للكتاب تحقيقًا ودراسةً

وفيه ثلاثة أنواع:

● النوع الأول – الأخطاء النحوية:

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ النحوي	الصواب
١٨٢	١	١٨	ليستفيد منه الباحثين والدارسين	ليستفيد منه الباحثون والدارسون
١٨٣	٢	٥	اشتهر باسم أبوعلي	اشتهر بكنيته أبي علي
١٨٤	١٠	١٣	وهي ترجمتين	وهي ترجمتان
١٨٥	١١	١	ستة تراجم	ست تراجم
١٨٦	١١	١٠	الشيوخ المستدركين	الشيوخ المستدركون
١٨٧	١١	١٢	الشيوخ المذكورين	الشيوخ المذكورون
١٨٨	١١	١٨	الشيوخ المستدركين	الشيوخ المستدركون
١٨٩	١٢	١٣	ستة عشر سنة	ست عشرة سنة
١٩٠	١٢	١٩	ثمان عشرة	ثماني عشرة
١٩١	٢٦	١٢	أقوال المتشددون	أقوال المتشددين
١٩٢	٢٦	١٧	أقوال المعتدلون	أقوال المعتدلين
١٩٣	٢٦	١٩	أقوال المتساهلون	أقوال المتساهلين
١٩٤	٢٧	١١	ثم أن أبو	ثم إن أبا
١٩٥	٢٧	١٦	الحادية عشر	الحادية عشرة

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ النحوي	الصواب
١٩٦	٢٨	٢	روى له حديثان	روى له حديثين
١٩٧	٢٩	٢٢	روى له حديثان	روى له حديثين
١٩٨	٢٩	٢٥	أن الحديثين صحيحين	أن الحديثين صحيحان
١٩٩	٣٠	٢٣	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٠٠	٣٢	١٠	الحادية عشر	الحادية عشرة
٢٠١	٣٢	١٤	الحادية عشر	الحادية عشرة
٢٠٢	٣٢	١٧	الحادية عشر	الحادية عشرة
٢٠٣	٣٣	١	الحادية عشر	الحادية عشرة
٢٠٤	٦٠	١٠	لاثني عشرة ليلة	لاثنتي عشرة ليلة
٢٠٥	٦١	١ح	١٠٤ حديثا	١٠٤ حديث
٢٠٦	٦٧	١٢ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٠٧	٦٨	١٥ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٠٨	٦٩	٣ح	أربع أحاديث	أربعة أحاديث
٢٠٩	٧١	٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٠	٧٤	١٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١١	٧٥	٥ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٢	٧٥	١٠ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٣	٧٥	١٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٤	٧٧	١ح	١٠٤ حديثا	١٠٤ حديث
٢١٥	٨٠	٢ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٦	٨١	٧ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٧	٨١	١٧ح	أبو بكر	أبا بكر

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ النحوي	الصواب
٢١٨	٨٢	١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢١٩	٨٣	٨ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٠	٨٣	٢٠ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢١	٨٥	١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٢	٨٥	١١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٣	٨٥	١٥ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٤	٨٥	١٩ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٥	٨٦	٢٥ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٦	٨٧	٢١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٧	٩٠	٤ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٨	٩٤	٧ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٢٩	٩٨	٧ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٠	٩٨	١١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣١	٩٨	١٥ج	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٢	١٠٠	٢٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٣	١٠٤	١٨ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٤	١٠٥	١٧ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٥	١٠٧	٢ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٦	١٠٧	١٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٧	١٠٨	١١	أبو محمد	أبا محمد
٢٣٨	١٠٨	٥ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٣٩	١٠٨	١١ح	روى له حديثان	روى له حديثين

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ النحوي	الصواب
٢٤٠	١٠٨	١٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٤١	١٠٩	٥ح	عشر أحاديث	عشرة أحاديث
٢٤٢	١١٢	٧ح	جعل ترجمة..ترجمتان	جعل ترجمة..ترجمتين
٢٤٣	١١٣	١٠ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٤٤	١١٤	١٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٤٥	١١٧	٢١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٤٦	١٢٥	١١ح	له حديثا واحدا	له حديثٌ واحدٌ
٢٤٧	١٢٥	١٦ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٤٨	١٢٦	١٠ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٤٩	١٢٧	١٥ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٠	١٢٨	١٢ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥١	١٢٩	١٠ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٢	١٣٠	١٣ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٣	١٣١	١٨ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٤	١٣٥	١٢ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٥	١٣٦	٣ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٦	١٣٦	٧ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٧	١٣٦	١١ح	روى له حديثان	روى له حديثين
٢٥٨	١٤٣	٤	١٠٤ حديثا	١٠٤ حديث
٢٥٩	١٥٧	١٥	١١ أحاديث	١١ حديثًا
٢٦٠	١٧٢	٣	٩ حديثا	٩ أحاديث

● النوع الثاني – الأخطاء الإملائية:

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ الإملائي	الصواب
٢٦١	٣	١٩	افرانك	إفرانك
٢٦٢	٦	أخير	الاشبيلي	الإشبيلي
٢٦٣	٨	٨	واليك	وإليك
٢٦٤	١٢	٢١	ومحمد ابن	ومحمد بن
٢٦٥	١٤	٦	بدء	بدأ
٢٦٦	١٤	١٠	بدء	بدأ
٢٦٧	١٧	٨	الإطلاع	الاطلاع
٢٦٨	١٧	١٠	الإنحراف	الانحراف
٢٦٩	١٨	١٨	الإستغراب	الاستغراب
٢٧٠	١٩	١	والإستقراء	والاستقراء
٢٧١	١٩	٢	الإحتياط	الاحتياط
٢٧٢	١٩	١٣	هو يسئل	هو يُسأل
٢٧٣	٢٠	١٤	الإستقراء	الاستقراء
٢٧٤	٢١	٢٢	الإعتدال	الاعتدال
٢٧٥	٢٢	١١	بالإستقامة	بالاستقامة
٢٧٦	٢٢	١٣	مرجيء	مرجئ
٢٧٧	٢٢	٢٢	الإختلاط	الاختلاط
٢٧٨	٢٣	٢٥	يدعوا	يدعو
٢٧٩	٢٤	١٤	مرجيء	مرجئ
٢٨٠	٢٥	٢٥	اعلى اسناده	أعلى إسناده
٢٨١	٢٧	٨	ثم أن	ثم إن
٢٨٢	٢٧	١١	ثم أن	ثم إن
٢٨٣	٢٨	٢٥	بنه	ابنه

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ الإملائي	الصواب
٢٨٤	٣٦	١٦	اصحاب	أصحاب
٢٨٥	٣٧	٧	الاجري	الآجري
٢٨٦	٣٨	٢١	والإنتقاد	والانتقاد
٢٨٧	٤٠	٤	بعض آراءه	بعض آرائه
٢٨٨	٦٤	١٠ح	بن زيد	ابن زيد
٢٨٩	٦٥	١٤ح	بن الفضل	ابن الفضل
٢٩٠	٦٧	٦	وهو قاضي	وهو قاضٍ
٢٩١	٧٠	٧	يوم الاثنين	يوم الإثنين
٢٩٢	٧١	٣ح	حيوة ابن شريح	حَيْوَةَ بن شُرَيْح
٢٩٣	٧٣	١٣ح	احاديث	أحاديث
٢٩٤	٧٨	١ح	احاديث	أحاديث
٢٩٥	٨٠	١٤ح	بن شعيب	ابن شعيب
٢٩٦	٨٤	٢٢ح	ويحيى ابن أبي	ويحيى بن أبي
٢٩٧	٨٥	٢٠ح	اسرائيل	إسرائيل
٢٩٨	٩٠	٤	بن عبدالله بن مسلمة	ابن عبد الله بن مسلمة
٢٩٩	٩٠	٧ح	بن سعيد	ابن سعيد
٣٠٠	١٣٢	٨ح	الهيثم ابن	الهيثم بن
٣٠١	١٤١	٢٤	ابراهيم	إبراهيم
٣٠٢	١٤٢	١	ابراهيم	إبراهيم
٣٠٣	١٤٥	١٧	المقريء	المقرئ
٣٠٤	١٤٦	٢٢	اشكاب	إشكاب
٣٠٥	١٥٠	٣	بن درهم	ابن درهم
٣٠٦	١٥٠	٣	يخطيء	يخطئ
٣٠٧	١٥١	١٠	اسباط	أسباط

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ الإملائي	الصواب
٣٠٨	١٥٢	٤	اسحاق	إسحاق
٣٠٩	١٥٦	٢٢	بن موسى	ابن موسى
٣١٠	١٥٦	٢٣	بن واضح	ابن واضح
٣١١	١٦٠	٢٤	بن سعد	ابن سعد
٣١٢	١٦١	٧	بن هارون	ابن هارون
٣١٣	١٦٣	١٣	بن شعيب	ابن شعيب
٣١٤	١٦٤	١٣	بن سعيد	ابن سعيد
٣١٥	١٦٤	١٧	اشربة	أشربة
٣١٦	١٦٤	أخير	اشربة	أشربة
٣١٧	١٦٥	٥	اشربة	أشربة
٣١٨	١٦٧	١٩	شعيب ابن	شعيب بن
٣١٩	١٦٨	٣	ابراهيم	إبراهيم
٣٢٠	١٦٨	١٨	بن أبي ليلى	ابن أبي ليلى
٣٢١	١٧٠	٤	اشربة	أشربة
٣٢٢	١٧٣	٩	الاسكندراني	الإسكندراني
٣٢٣	١٧٤	٣	اشربة	أشربة
٣٢٤	١٧٥	٥	اسامة	أسامة
٣٢٥	١٧٦	٦	اشربة	أشربة
٣٢٦	١٧٦	١٠	اشربة	أشربة
٣٢٧	١٨١	٢٦	واعمال	وأعمال
٣٢٨	١٨٥	رقم٦٢	ايوب	أيوب
٣٢٩	١٨٥	رقم٦٣	ايوب	أيوب

● النوع الثالث – الأخطاء المطبعية:

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ المطبعي	الصواب
٣٣٠	١	١٦	ومن	ومنهم من
٣٣١	٢	٥	اشتهر باسم	اشتهر بكنيته
٣٣٢	٣	٧	ما وصلت	ما توصلت
٣٣٣	٣	١٧	فيرة بن حيوة	فيرُه بن حيّوَن
٣٣٤	٣	١٩	بانب	بابن
٣٣٥	٤	١٧	زريق	رزق
٣٣٦	٤	١٩	ظاهر	طاهر
٣٣٧	٥	أخير	القطان	بالقطان
٣٣٨	١١	٣	ابن خترابة	ابن حترابة
٣٣٩	١٤	٨	الصفات العلو	صفات العلو
٣٤٠	١٤	٢٣	أبو داو دمع	أبو داود مع
٣٤١	١٥	١٦	يذكر	يذكره
٣٤٢	١٧	١٦	وشأنك	وشائك
٣٤٣	١٧	١٧	يعوَّل	لا يُعوَّل
٣٤٤	١٨	٥	فيي	في
٣٤٥	١٨	١٢	وراة	رواة
٣٤٦	١٨	١٤	كثرة	كثيرة
٣٤٧	١٩	١٦	واعتماد	اعتماد
٣٤٨	٢٠	٩	بنواجذه	بنواجذك
٣٤٩	٢٠	١٧	متمسح	متسمح
٣٥٠	٢٢	٢	عليمة	علمية
٣٥١	٢٢	٤	عود	عوج
٣٥٢	٢٢	١٧	المتبع	المتتبع

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ المطبعي	الصواب
٣٥٣	٢٣	١٧	بن رجال	بن رجاء
٣٥٤	٢٣	٢٤	لو تكرت	لو تركت
٣٥٥	٢٤	٦	أن يروي	أنه يروي
٣٥٦	٢٤	٦	رمي ببدعة	رُمي ببدعة
٣٥٧	٢٤	أخير	ابن مندة	ابن منده
٣٥٨	٢٥	٨	بغي إذن	بغير إذن
٣٥٩	٢٩	٢٤	كمات	كما
٣٦٠	٢٩	٢٥	النماطي	الأنماطي
٣٦١	٣٠	٩	اللباني	الألباني
٣٦٢	٣٠	١٧	الخلاص	الخلاصة
٣٦٣	٣٠	١٩	الأباني	الألباني
٣٦٤	٣٦	٧	معروب	معروف
٣٦٥	٣٦	١٤	وسافر بن	وسافر به
٣٦٦	٤٠	١١	وقال الحافظ	وقال أبو داود
٣٦٧	٤٥	٢٣	ابن البديع	ابن الدَّيبَع
٣٦٨	٥٣	٢٠	عن ﷺ	عنه ﷺ
٣٦٩	٥٣	٢٢	يتعلمون	يتعلموه
٣٧٠	٥٨	٩	الحيث وعلومه	الحديث وعلومه
٣٧١	٦٥	٦	كتاب بالديات	كتاب الديات
٣٧٢	٦٥	١ح	لم يفع	لم يُدفع
٣٧٣	٦٦	١٥ح	عبيد الل،ه	عبيد الله
٣٧٤	٦٨	١٥ح	روهما	رواهما
٣٧٥	٧٣	٢ح	رواها	رواهما
٣٧٦	٧٤	١٦ح	رواها	رواهما

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ المطبعي	الصواب
٣٧٧	٧٥	٥ح	رواها	رواهما
٣٧٨	٧٥	١٠ح	رواها	رواهما
٣٧٩	٧٥	١٦ح	رواها	رواهما
٣٨٠	٧٥	٢١ح	روها	رواها
٣٨١	٧٦	٣ح	روها	رواها
٣٨٢	٧٦	٨ح	روها	رواها
٣٨٣	٧٦	١٧ح	روها	رواها
٣٨٤	٧٨	١ح	روها	رواها
٣٨٥	٧٨	١٦ح	روها	رواها
٣٨٦	٨٠	٢ح	روها	رواهما
٣٨٧	٨١	٧ح	رواها	رواهما
٣٨٨	٨١	١٦ح	أميمة	أميَّة
٣٨٩	٨٢	١ح	رواها	رواهما
٣٩٠	٨٣	٨ح	رواها	رواهما
٣٩١	٨٣	٢٠ح	رواها	رواهما
٣٩٢	٨٥	١ح	رواها	رواهما
٣٩٣	٨٥	١١ح	رواها	رواهما
٣٩٤	٨٥	١٥ح	رواها	رواهما
٣٩٥	٨٥	١٩ح	رواها	رواهما
٣٩٦	٨٦	٢٥ح	رواها	رواهما
٣٩٧	٨٧	٢١ح	رواها	رواهما
٣٩٨	٨٨	١٧ح	وأما ومحمد	وأما محمد
٣٩٩	٩٠	٤ح	رواها	رواهما
٤٠٠	٩٤	٧ح	رواها	رواهما

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ المطبعي	الصواب
٤٠١	٩٨	٧ح	رواها	رواهما
٤٠٢	٩٨	١١ح	رواها	رواهما
٤٠٣	٩٨	١٥ح	رواها	رواهما
٤٠٤	١٠٠	٢٦ح	رواها	رواهما
٤٠٥	١٠٤	١٨ح	رواها	رواهما
٤٠٦	١٠٥	١٨ح	رواها	رواهما
٤٠٧	١٠٧	٢ح	رواها	رواهما
٤٠٨	١٠٧	١٦ح	رواها	رواهما
٤٠٩	١٠٨	٥ح	رواها	رواهما
٤١٠	١٠٨	١١ح	رواها	رواهما
٤١١	١٠٨	١٦ح	رواها	رواهما
٤١٢	١١٣	١٠ح	رواها	رواهما
٤١٣	١١٤	١٦ح	رواها	رواهما
٤١٤	١١٧	٢١ح	رواها	رواهما
٤١٥	١١٨	٥	سبع	لسبع
٤١٦	١٢٤	١٥ح	رواها	رواهما
٤١٧	١٢٥	١٦ح	رواها	رواهما
٤١٨	١٢٦	١٠ح	رواها	رواهما
٤١٩	١٢٧	١٥ح	رواها	رواهما
٤٢٠	١٢٨	١٢ح	رواها	رواهما
٤٢١	١٢٩	١٠ح	رواها	رواهما
٤٢٢	١٣٠	١٣ح	رواها	رواهما
٤٢٣	١٣١	١٨ح	رواها	رواهما
٤٢٤	١٣٢	١٠ح	الخرى	الأخرى

مسلسل	صفحة	سطر	الخطأ المطبعي	الصواب
٤٢٥	١٣٢	١١ح	وتبع في	وتبع فيه
٤٢٦	١٣٥	١٢ح	رواها	رواهما
٤٢٧	١٣٦	٣ح	رواها	رواهما
٤٢٨	١٣٦	٧ح	رواها	رواهما
٤٢٩	١٣٦	١١ح	رواها	رواهما
٤٣٠	١٣٩	٧	غنا	غنام
٤٣١	١٤٩	١٨	للبغدادي	البغدادي
٤٣٢	١٥٣	٣	النبي ﷺ	(ن)
٤٣٣	١٥٦	أخير	٤٧ رواها	٤٧ حديثًا رواها
٤٣٤	١٥٧	٢٣	١٤ حديثا سليمان	١٤ حديثًا رواها عنه، عن سليمان
٤٣٥	١٦٠	١٥	السليحييني	السَّيْلَحيني
٤٣٦	١٦١	٣	الصباح بن البزاز	الصَّبّاح البزّاز
٤٣٧	١٦١	٩	١٤	١٤ حديثًا
٤٣٨	١٧٠	١٦	عن قوله	من قوله
٤٣٩	١٧٠	٢١	عن قوله	من قوله
٤٤٠	١٧٢	أخير	[صلاة ٤٢٥]	مكرر:فيحذف المكرر
٤٤١	١٧٤	١٦	محمد بن عبد الله عن	محمد بن عبد الله
٤٤٢	١٧٦	١٤	وعن شيبان	عن شيبان
٤٤٣	١٧٩	٥	قال الحافظ في التقريب	مكرر: فيحذف المكرر
٤٤٤	١٧٩	٢٥	يقل	مقل



الخاتمة

انتهى هذا البحث بحمد الله تعالى ومنّه إلى ضرورات عدة، منها:

١ - ضرورة تنشيط حركة النقد العلمي، لتواكب هذا الزخم الهائل من الطباعة والنشر، وتنأى بالنتاج المتميز الأصيل عن الغث المتداعي، وتميز بين الأعمال المنهجية العلمية، والأعمال العشوائية التجارية.

٢ - ضرورة اتخاذ موقف جاد من قبل طلبة العلم؛ فلا يُقتنى الكتاب إلا بعد التأكد من جودة مادته العلمية، ومدى تمكن المؤلف أو المحقق من الفن الذي يتعامل معه، والإحجام عن كل إنتاج متهافت، لعل ذلك يحمل تجار العلم على مراجعة حساباتهم عند كساد بضاعتهم، فتخلو الساحة منهم، أو يقل حضورهم فيها، وبالتالي تسلك الأعمال العلمية مسارها الصحيح.

٣ - ضرورة التزام كل محقق بأصول التحقيق العلمي، وضوابطه، وعدم التساهل فيها، وإلا كان الخطل عنوان العمل وحليفه.

٤ - ضرورة التأني في قراءة المخطوط؛ فإن القراءة الصحيحة أساس في سير العمل على الجادة، والوصول إلى نتائج صحيحة، والعكس صحيح.

وخلاصة القول:

أنه لو تقيد كل مؤلف ومحقق، بقواعد العمل العلمي ومقاصده الأخلاقية، ووقف طلاب العلم وقفة جادة إلى جانب أقلام النقاد، وانضم إلى ذلك أجهزة متخصصة تتبع لوزارات الإعلام بالتنسيق مع وزارات التعليم، وغيرها من المؤسسات العلمية، تضع الضوابط المناسبة لرفع مستوى الإنتاج العلمي ونشره، وتسن اللوائح اللازمة للحيلولة دون طباعة الكتاب ونشره إذا لم تتأصل فيه مواصفات البحث العلمي، فلو تضافرت مثل هذه الجهود في وجه تجار التراث،

لفكر الكثيرون مليًّا قبل أن يُخرجوا أي نتاج غث مترد، ومن ثم يمكن لسفينة الطباعة والنشر العلمي المنشود أن تستوي على الجوديِّ، وتتخلص من الأعمال الهشة، والركام المزيف، إنه عمل غير صالح.

هذا ما انتهيت إليه في هذا البحث، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، سائلاً المولى عز وجل الإخلاص في القول والعمل، وأن ينفع به كاتبه وقارئه؛ وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



مصادر البحث ومراجعه:

١ – الأنساب، للسمعاني: عبد الكريم (ت٥٦٢هـ).تحقيق عبد الله البارودي، ط١(١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، بدار الجنان – بيروت.

٢ – تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، تصوير دار الكتاب العربي – بيروت.

٣ – تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي: يوسف بن الزكي عبد الرحمن (ت٧٤٢هـ). بإشراف عبد الصمد شرف الدين، ط(١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م)، نشر الدار القيمة بالهند.

٤ – تحقيق النصوص ونشرها، للدكتور عبد السلام هارون.ط٥ (١٤١٠هـ) بمكتبة السنة (الدار السلفية) – القاهرة.

٥ – تسمية شيوخ أبي داود السجستاني: سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، للغساني: أبي علي الحسين بن محمد، المعروف بالجياني (ت٤٩٨هـ)، مخطوط مصور بنسختيه الخطيتين، في مكتبة فضيلة الشيخ حماد الأنصاري – رحمه الله –:

أ – النسخة المغربية، محفوظة برقم (٤٣٣).

ب – النسخة التركية، محفوظة برقم (٨٤٨).

وهذا الكتاب، هو الوحيد الذي عزوت إليه في صلب البحث، ولم أنزل به إلى حواشيه.

٦ – تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ).تحقيق الشيخ محمد عوامة، ط١(١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) بدار البشائر الإسلامية – بيروت.

٧ – تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني أيضاً.تصوير دار صادر ببيروت، عن ط١(١٣٢٧هـ) بمطبعة دار المعارف النظامية – حيدر آباد الدكن.

٨ – تهذيب الكمال،للمزي: يوسف بن الزكي عبد الرحمن(ت٧٤٣هـ)، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، ط١(١٤٠٠ – ١٤١٣هـ) – (١٩٨٠ – ١٩٩٢م) بمؤسسة الرسالة – بيروت.

– التهذيب = تهذيب التهذيب.

٩ – التوثيق تاريخه وأدواته، للأستاذ عبد المجيد عابدين.ط (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م) بدار الحرية للطباعة – بغداد.

١٠ – الحيوان للجاحظ: أبي عثمان عمرو بن بحر (١٥٠ – ٢٥٥ هـ).تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١١ – سنن أبي داود السجستاني: سليمان بن الأشعث(ت٢٧٥هـ)، تحقيق:

أ – عزت عبيد الدعاس.ط (١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م) – حمص سوريا.

ب – محمد عوامة، ط١(١٤١٩هـ – ١٩٩٨م)، نشر دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة.وهذه إذا أفدت منها قيدتها بمحققها.

١٢ – سير أعلام النبلاء، للذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، ط١ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م) بمؤسسة الرسالة – بيروت.

١٣ – قواعد تحقيق المخطوطات، للدكتور صلاح الدين المنجد.ط٥(١٩٧٦م) بدار الكتاب الجديد – بيروت.

١٤ – الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي: محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ).تحقيق عزت علي عطية، وموسى الموشي، ط١ (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م) بدار النصر للطباعة – القاهرة.

١٥ – محاضرات في تحقيق النصوص، للدكتور أحمد محمد الخراط، ط٢ (١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م)، بدار المنارة للنشر والتوزيع – جدة.

١٦ – المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبل، لابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله (ت٥٧١هـ).تحقيق سكينة الشهابي، ط (١٤٠٠هـ – ١٩٨١م) بدار الفكر – دمشق.

١٧ – مناهج البحث وتحقيق التراث، للدكتور أكرم ضياء العمري، ط١ (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م) بمكتبة العلوم والحكم – المدينة النبوية.

١٨ – ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ).تحقيق علي البجاوي، ط١(١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م) بدار المعرفة – بيروت.

١٩ – نيل الأماني في حصر وترتيب مرويات أبي داود السجستاني عن شيوخه في (السنن) وغيره من مؤلفاته. جمع وترتيب زياد محمد منصور، سيُدفع إلى الطبع قريباً إن شاء الله.



فهرس الموضوعات

آدَابُ الْحِوَارِ

(دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ)

إِعْدادُ :

د. مُحَمَّد سَعْد بْنِ أَحْمَدَ الْيُوبِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ



المقدّمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً به وتوحيداً، وأشهد أن محمداً عبدهُ ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً مزيداً.

أما بعد؛ فإن مما يدعو إلى بحث موضوع آداب الحوار في هذا الوقت أموراً عدة:

أولاً: الانفتاح العالمي؛ قال شوقي[1]:

لكل زمـــان مـــضى آيةٌ　　　وآيةُ هذا الزمان الصحف

قال ذلك تعجباً مما وصلت إليه الصحافة في عصره، وما تحمله من أخبار، و تأتي به من جديد، فماذا عساه أن يقول لو أدرك هذا العصر – عصر الكمبيوتر ووسائل الاتصال الحديثة التي جعلت العالم كله – لا أقولُ كالقرية الواحدة – بل كالحجرة الواحدة تتحدث مع مَنْ شئت، وتخاطب مَنْ شئت، وإن شئت رأيت محدثك مِن وراء البحار والمحيطات كأنه ضيف حل بدارك، أو صديق جلس بجوارك.

إنّ هذا الانفتاح على العالم الخارجي عن طريق شبكة المعلومات (الإنترنت) وغيرها يقذف إلى العالم الإسلامي بملل شتى، ومدارس فكرية واقتصادية وسياسة متعددة وآراء متضاربة، كما أنه قد يكون وسيلة للدعوة والخير.وبهذا تظهر حاجة المسلم إلى معرفة أصول الحوار وآدابه لإحقاق الحق، وإبطال الباطل،وليقبل ما يقبل ويرد ما يرد عن بصيرة وعلم.

---

(١) الشوقيات ١/١٥٩.

ثانياً: ما يواجهه المسلمون من حملة شرسة تستهدف دينهم وأخلاقهم وبلادهم تنفخ كيرها وتتولى كبرها اليهودية العالمية، والصليبية الحاقدة، مما يستوجب من المسلمين أن يكونوا على مستوى التحدي، وأن يدركوا دوافع تلك الحملة وأبعادها، وأن يكونوا على علم بأساليب التصدي لها؛ لإظهار الحق، وإبطال الباطل.

ثالثاً: ما يقع بين المسلمين أنفسهم من خلافات ونزاعات؛ جعلتهم شيعاً وأحزاباً وأضرمت بينهم نار العداوة والبغضاء، وربما كان الجهل بحقيقة التعامل مع الخلاف أخطرَ عليهم من الخلاف نفسه وربما يصدق ما يقوله البعض من أن ((أزمة الأمّة أزمة حوار)).

رابعاً: ما نشهده في عصرنا من صحوة إسلاميّة تجتاح العالم كله، ومِنْ حقها على العلماء وطلبة العلم أن يبينوا لها معالم الخطاب الذي تخاطب به الآخرين، وأن يرسموا لها خطة راشدة؛ لتكون على منهج مستقيم، وطريق قويم.

خامساً: تعالي الأصوات المنادية بضرورة الحوار، وإن كان كثيرٌ من تلك الدعوات يحمل أبعاداً خطيرة ويرمي إلى لبس الحق بالباطل، وتمييع الحقائق، وذلك كالدعوات المنادية بحوار الحضارات، وزمالة الأديان..

فلا بد مِنْ معرفة ضوابط الحوار وآدابه، لينظر المسلم هل يقدم أو يحجم.

ولذلك كله آثرت بحث موضوع (آداب الحوار) من خلال كلام العلماء السابقين لاسيما علماء أصول الفقه والجدل الذين تناولوا هذا الموضوع من خلال ذكر آداب الجدل كما سيأتي.

كما أني لم أهمل الدراسات العلميَّة المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع بغية اكتمال الصورة الحقيقية لآداب الحوار عند علماء الإسلام غير أن دراستي لهذا الموضوع عُنيت بالجانب التأصيلي لآداب الحوار ونقل كلام العلماء في ذلك.

خطة البحث:

تناولت هذا البحث ضمن مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمه .

المقدمة وفيها: أهمية الموضوع، خطة البحث.

المبحث الأول: مدخل إلى الحوار، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحوار لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الفرق بين الحوار وما يقاربه.

المطلب الثالث: أهمية الحوار.

المطلب الرابع: العلوم التي تناولت آداب الحوار بالبحث.

المبحث الثاني: قضايا ذات أهمّيّة في الحوار، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الحوار ومشروعيته.

المطلب الثاني: الحالات التي لا يحسن فيها الحوار.

المطلب الثالث: حوار الحضارات.

المطلب الرابع: قواعد وأصول عامة في الحوار.

المبحث الثالث: آداب الحوار وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أهمية المعرفة بآداب الحوار والخلفيات المؤثرة في ذلك.

المطلب الثاني: الآداب التي تراعى قبل الحوار.

المطلب الثالث: الآداب التي تراعى أثناء الحوار.

المطلب الرابع: الآداب التي تراعى بعد الحوار.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات .

المبحث الأول: مدخل إلى الحوار

المطلب الأول: تعريف الحِوَار

الحوار لغة: المجاوبة .

قال في الصحاح: ((المحاورة المجاوبة، والتحاور التجاوب ويقال: كلمتُه فما أحار إليّ جواباً، وما رجَعَ إليّ حويراً ولا حَوِيرة ولا مَحُورة، ولا حِواراً أي ما ردّ جواباً))[1] وقال في اللسان: ((والاسم من المحاورةِ الحوير تقول: سمعتُ حويرَهما وحِوارهما))[2].

فالمراد بالحوارِ مراجعة الكلام بين اثنين.

وقد ورد الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع كلها تشير إلى هذا المعنى:

في قوله تعالى: ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾[3].

وقوله سبحانه: ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوّاك رجلاً﴾[4] وقوله تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما﴾[5].

---

(١) الصحاح ٢/٦٤٠ ، وانظر: معجم مقاييس اللغة ٢/١١٦، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ١٤٢، والقاموس المحيط ٢/١٤ ، ولسان العرب ٤/٢١٨.

(٢) لسان العرب ٤/٢١٨.

(٣) سورة الكهف آية: ٣٤.

(٤) سورة الكهف آية: ٣٧.

(٥) سورة المجادلة آية: ١.

والحوار في الاصطلاح: ((هو مراجعة الكلام، والحديث بين طرفين، ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجوب الخصومة))[١].

المطلب الثاني: الفرق بين الحوار وما يقاربه

إن الحوار يشترك معه جملة من المصطلحات في بعض معانيه مثل ((الجدِال والمجادلة، والمناظرة، والمحاجّة)) فلا بد من بيان الفرق بين هذه المصطلحات:

أولاً: المجادلة .

المجادلة لغة: المخاصمة يقال جادله مجادلةً وجِدَالاً، والاسم الجَدَل وهو شدة الخصومة، وجدلت الحبل أجْدُلُه جدلاً، أي فتلتُه فتلاً محكماً[٢].

قال ابن فارس: ((الجيم واللام والدال أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام))[٣].

ووردت لمادة (ج، د، ل) عدة معان غير هذه[٤].

وفي الاصطلاح: فإن بعض العلماء يجعل الجدل والجدال والمجادلة بمعنى واحد، قال إمام الحرمين: ((...المجادلة مفاعلة من الجدل، وإن كان في عرف

---

(١) في أصول الحوار ص ١٢.

(٢) انظر الصحاح ١٦٥٤/٤، ولسان العرب ١٠٣/١١.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤٣٣/١.وابن فارس هو: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني من مؤلفاته: مجمل اللغة ومعجم مقاييس اللغة توفي سنة ٣٥٩هـ انظر ترجمته: (إينباه الرواة ٢٧/١ وبغية الوعاة ٣٥٢/١.

(٤) انظر: الصحاح ١٦٥٤/٤، ولسان العرب ١٠٣/١١ وما بعدها، ومعجم مقاييس اللغة ٤٣٣/وما بعدها.

النظّار الجدل والجدال لا يكون إلا بين اثنين كالمجادلة))[1].

وقال: ((ولا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع))[2].

وبناءً على ما تقدم فإنّا نجد أن من العلماء من يكتفي بتعريف الجدل، فالذين اقتصروا على تعريف الجدل عرّفوه بعدة تعريفات؛ منها:

عرفه أبو يعلى[3] والخطيب البغدادي[4] والباجي[5]: بأنه ((تردد الكلام بين اثنين إذا قصد كل واحدٍ منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه))[6].

وقال إمام الحرمين: ((إظهار المتنازعين مقتضى نظرهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة))[7].

---

(١) الكافية في الجدل ص ٢٠.وإمام الحرمين هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، من مؤلفاته: البرهان، والورقات في أصول الفقه توفي سنة ٤٧٨هـ انظر ترجمته في (طبقات الشافعية للسبكي ٢٤٨/٣، وطبقات الشافعية للأسنوي ١٦٥/١).

(٢) الكافية في الجدل ص ١٩.

(٣) أبو يعلي هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفرّاء، القاضي من أئمة الحنابلة، من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، والكفاية توفي سنة ٤٥٨هـ، انظر ترجمته في: (طبقات الحنابلة ١٩٣/٢).

(٤) هو: أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي، صاحب التصانيف الكثيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ انظر ترجمته في: (تذكرة الحفاظ ١١٣٥/٣).

(٥) هو: سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، أبو الوليد الباجي القرطبيّ المالكي، أحد أئمة المالكية، مِنْ مؤلفاته:الإشارات في أصول الفقه، وإحكام الفصول، توفى سنة ٤٧٤هـ انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ١٢٠، وطبقات الحفاظ ص ٤٣٩).

(٦) العدة ١٨٤/١، الفقيه والمتفقة ٢٢٩/١، المنهاج للباجي ص ١١.

(٧) الكافية ص ٢٤٣.

وقال ابن عقيل: ((هو الفتل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة))[١].

وقال أبو البقاء في الكليات: ((هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره))[٢].

وأشار إمام الحرمين إلى هذا التعريف وأبطله[٣].

وقال بعضهم ((هو تحقيق الحق وتزهيق الباطل))[٤].

ورد بحصول ذلك من الواحد من غير مجادلة[٥].

ومِنْ العلماء من عرف المجادلة فقال: ((هي المنازعة في المسألة العلميّة لإلزام الخصم سواء كان كلامه في نفسه فاسداً أولا، فإذا علم فساد كلامه وصحة كلام خصمه فنازعه فهي المكابرة، ومع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه فنازعه فهي المعاندة))[٦].

وقال التهانوي: ((المجادلة هي عند أهل المناظرةِ لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم))[٧].

---

(١) الجــدل ص ٢٤٣.وابن عقيل هو: علي بن محمد بن عقيل بن أحمد البغــدادي الحنبلي، من مؤلفاته الواضح في أصول الفقه، والجدل. انظر ترجمة في: (ذيل طبقات الحنابلة ١٤٢/١)

(٢) الكليات ١٧٢/٢.وأبو البقاء هو: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي توفي سنة ١٠٩٤هـ، انظر ترجمته في: (الإعلام ٣٨/٢).

(٣) الكافية ص ١٩.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر المصدر السابق.

(٦) الكليات ٢٦٣/٤.

(٧) كشّاف اصطلاح الفنون ٢٤٢/١.

ثانياً: المناظرة .

المناظرة: مفاعلة من النظر وهو تأمّل الشيء بالعين[1].

ويطلق على النظر بالبصيرة أو بالقلب وهو: الفكر في حال المنظور فيه[2]، قال ابن السمعاني: ((النظر: هو الفكر في حال المنظور إليه، والتوصل بأدلته إلى المطلوب، يقال: تناظر الرجلان، إذا تقابلا بنظريهما أيّهما المصيب وأيّهما المخطئ، وقيل: هو تصفح الأدلة لاستخراج الأحكام))[3].

والمناظرة في الاصطلاح: ((هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب))[4].

وعرفها حبنكة بقوله: ((هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق أولاً والاعتراف به لدى ظهوره))[5].

ثالثاً: المحاجة .

المحاجة لغة: التخاصم والجدال.

قال في الصحاح: ((الحجة البرهان، تقول حاجّه فحجّه أي غلبه بالحجة

---

(١) اللسان ٢١٥/٥.

(٢) انظر: شرح اللمع للشيرازي ٩٣/١، والعدة لأبي يعلى ١٨٤/١.

(٣) القواطع لابن السمعاني ٤١/١.وابن السمعاني هو: منصور بن أحمد بن عبد الجبار التميمي الحنفي ثم الشافعي من مؤلفاته: القواطع في أصول الفقه، توفي سنة ٤٨٨هـ انظر ترجمته في: (طبقات الشافعية للسبكي ٢١/٤).

(٤) التعريفات ص ٢٩٨، والكليات ٢٦٣/٤، وكشاف اصطلاح الفنون ١٣٩١/٣.

(٥) ضوابط المعرفة ص ٣٨١.

وفي المثل: ((لجّ فحجّ))، وهو رجل محجاج، أي جَدِلٌ والتحاجّ: التخاصم))[١].
والمراد بالمحاجّة ذكر الحجة للخصم في مقام المناظرة.

من خلال ما تقدم قد يقال: إنّ هذه الأمور السابقة الذكر متقاربة حيث تشترك جميعاً في كونها حديثاً بين اثنين.

وقد يقال أيضاً: إن الحوار أعم من كل هذه المذكورات – أعني المجادلة والمناظرة والمحاجة – فيصح حينئذ أن يقال: إن كل جدال أو مجادلة أو مناظرة أو محاجة فهي حِوار ولا عكس؛ لأن الحوار هو مراجعة الكلام بين اثنين وذلك متحقق في هذه المذكورات وقد ورد في القرآن إطلاق الحوار على المجادلة كما في قوله تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما﴾[٢] فسمّي مراجعة الكلام مجادلة وتحاوراً معاً.

وقال بعضهم: إن الفرق بين الحوار والجدال هو أن الجدال فيه لدد في الخصومة، وشدة في الكلام، مع التمسك بالرأي والتعصب له.

وأما الحوار فهو مجرد مراجعة الكلام بين الطرفين دون وجود خصومة بالضرورة، بل الغالب عليه الهدوء والبعد عن التعصب[٣].

وفرّق بين الحوار والمناظرة بأن المناظرة أدل على النظر والتفكر، والحوار أدل على مراجعة الكلام وتداوله[٤].

وفرّق بين المناظرة من جهة والمجادلة والمحاجة من جهة أخرى أن المناظرة

---

(١) الصحاح ١/٣٠٤.

(٢) سورة المجادلة آية ١.

(٣) الحوار آدابه وضوابطه ص ٢٦.

(٤) المرجع السابق ص ٢٨.

أدل على النظر أو التفكر، والمجادلة والمحاجّة أدل على المخاصمة والمنازعة[١].

وقد تقدم كلام إمام الحرمين في عدم التفريق بين هذه المصطلحات عند علماء الأصول والفروع[٢].

والذي يظهر لي أن الفرق اعتباري يرجع إلى ظهور وشهرة بعض المصطلحات في زمن دون آخر، فقد ساد في عصر من العصور مصطلح المناظرة في كل بحث بين اثنين في مسألة علمية، حتى لا تكاد تجد مصطلح الحوار عند المتقدمين، ثم ساد في هذا العصر مصطلح الحِوار في ذلك المعنى بعينه حتى لا تكاد تسمع غيره.

وبناءً على ما تقدم فإنه سيرد في هذا البحث استعمال لبعض هذه الألفاظ في موضع لفظ «الحوار» وسأستشهد بكلام العلماء في آداب المجادلة والمناظرة على آداب الحوار.

المطلب الثالث: أهمية الحِوار

لا شك أن للحوار الهادف المبنى على الأسس العلميّة والآداب المرعيّة أهمية بالغة، تتضح تلك الأهمية من جوانب عدة:[٣].

أولاً: أنه وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى.

سواء كان ذلك في عرض الداعية دعوته ابتداءً على الناس، أو في الدفاع عنها وتفنيد الشبه المثارة حولها، كما أنه سبيل الداعية للتعامل مع إخوانه الدعاة

(١) انظر الحوار آدابه وضوابطه ص ٣١.

(٢) انظر ما سبق ص ٨.

(٣) انظر: في أصول الحوار ص ٧، الحوار للزمزمي/ص ٣٢، الحوار للصويان ص ٢٨، أصول الحوار لابن حميد ص ٧.

عند تباين الآراء، واختلاف وجهات النظر.

ومما يدل على أهمّية الحوار في هذا الجانب:

١– قوله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[(١)].

٢– كثرة استعمال الحوار في القرآن والسنة، وكثرة وقوعه من الأنبياء مع أممهم حتى إن قوم نوح قالوا لنوح عليه السلام كما حكى الله عنهم:

﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ...﴾[(٢)].

ثانياً: أنه وسيلة من وسائل الوصول إلى الحق ودفع الباطل.

فالحوار الهادف كما تقدم يحقّق الدعوة إلى الحق وإيضاحه وبيانه كما أنه يبدِّدُ غيوم الشبه التي تكون حجاباً كثيفاً مانعاً من الوصول إلى الحق ويكشف التلبيس، ويزيف الباطل.

قال الذهبي[(٣)]: ((إنما وضعت المناظرة لكشف الحق، وإفادةِ العالم الأذكى لمن دونه، وتنبيهِ الأغفل الأضعف))[(٤)].

وقال شيخ الإسلام[(٥)] ((فكل مَنْ لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع

---

(١) سورة النحل آية ١٢٥.

(٢) سورة هود آية ٣٢.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان قايماز التركماني الأصل، الدمشقي، الشافعي الإمام العلامة شيخ المحدثين توفي سنة ٧٤٨هـ، انظر ترجمته في: (ذيل تذكرة الحفاظ ٥/٣٤ وطبقات الحفاظ ص ٥٢١).

(٤) نقلاً عن أصول الحوار لابن حميد ص ٧.

(٥) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميّة، الحراني الدمشقي، أبو العباس تقي الدين من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل ومنها ج السنة، توفي سنة ٧٢٨ انظر ترجمته في (ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٨٧ وطبقات المفسرين ١/٤٦)

دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفّى بموجب العلم والإيمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور، وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين)) [١].

ثالثاً: تحقيق النصيحة للمسلمين.

من المعلوم أن للنصيحة مكانة عظيمة في الدين الإسلامي حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة» [٢].

وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: «بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم» [٣].

ولا شك أن الحوار الهادف تحصل به النصيحة على أكمل وجه قال الله تعالى: ﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرتَ جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين، قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين، ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه تُرجعون﴾ [٤].

ولتحقيق هذه الغاية النبيلة أكد العلماء على قصد النصيحة في الحوار والمجادلة قال الخَطيب البغدادي: ((ويبني أمره على النصيحة لدين الله، والذي يجادله لأنه أجمع في الدين، مع أن النصيحة واجبة لجميع المسلمين)) [٥].

قال الشافعي رحمه الله ((ما ناظرتُ أحداً إلا على النصيحة)) [٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/١٦٤ – ١٦٥.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإيمان – باب أن الدين النصيحة حديث (٥٥) ١/٧٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الإيمان – باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة – حديث (٥٧) ١/١٣٧.ومسلم في صحيحه – كتاب الإيمان – باب أن الدين النصيحة – حديث (٥٦) ١/٥٧.

(٤) سورة هود آية ٣٢ – ٣٤.

(٥) الفقيه والمتفقة ٢/٢٦.

(٦) المصدر السابق ٢/٣٢.

رابعاً: إثراء المسائل العلمية .

وذلك بتقليب النظر في الأوجه والاحتمالات الممكنة في المسائل العلميّة والتنبيه على مآخذ الأدلة، ووجوه الاستدلال الغامضة، ومعرفة دقائق الاستنباط قال ابن شهاب: ((إنما هذا العلم خزائن تفتحها المسألة))[١].

وقال أبو يزيد النهشلي ((العلم قفل، ومفتاحه المسألة))[٢].

ونقل الخطيب البغدادي عن أبي الحسن علي الترمذي قوله: ((وجدت في كتاب الحكمة: العلم ميت إحياؤه الطلب، فإذا حيي بالطلب فهو ضعيف قوته الدرس، فإذا قوي بالدرس، فهو محتجبٌ، إظهارُه بالمناظرة، فإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم نتاجه العمل))[٣].

وقال عبد الله بن المعتز: ((بالبحث والمناظرة تستخرج دقائق العلوم))[٤].

خامساً: معرفة ما عند الآخرين، والوقوف على حقيقة أقوالهم وأدلتهم.

إن المتأمل في أسباب الاختلاف يجد كثيراً منها ناشئاً عن خطأ في نقل الأقوال عنهم أو خطأ في فهم مراد القائل حيث يفهم من قوله ما لا يقصده أو للظنِّ بأنه إنما قال ما قال عن هوى وتشهٍ لا عن بحث ودليل، والمواجهة بالحوار تجلّي هذه الجوانب كلها، وتطلع كل واحدٍ من المتحاورين على حقيقة ما عند الآخر.

سادساً: أنه وسيلة من وسائل الوفاق بين المسلمين.

فالحوار يقلل الخلاف، ويقرّب وجهات النظر، ويرأب الصدع، فإن كثيراً

(١) المصدر السابق ٢/٣٢.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/٣٢.

(٣) الفقيه والمتفقة ٢/٥ وانظر ما ساقه من أمثلة رائعة لذلك ص ٢/٦.

(٤) الفقيه والمتفقة ٢/٥.

من الخلافات - كما تقدم - سببها، خطأ النقل، أو سوء الفهم، أو سوء الظنّ أو فعل الواشين المغرضين.

والحوار يحدد جوانب الوفاق وجوانب الخلاف ويبين وجهات النظر المختلفة، وما اعتمده كل واحد من دليل، فإن لم يصل المتحاوران إلى اقتناع أحدهما بقول الآخر فلا أقل من اقتناعه بكونه لم يخالفه عن هوى، وإنما عن دليل بعد بذل الجهد بقدر الوسع.

سابعاً: تصحيح الأخطاء، وحصول النقد الهادف.

إنّ الحوار دليل على وعي الأمّة، وهو ظاهرة صحية في حياتها حيث يتيح لها أن تراجع أخطاءها، وتصحح مسيرتها العلميّة والدعويّة وتتدارك ما يفوتها من كمال، وتكمّل ما يحصل لها من نقص.

وبذلك تسير في خط تصاعدي نحو البناء والعمل.

على حدِّ قول القائل:

عــداتي لــهم فضلٌ عليّ ومِنّة   فلا أبعد الرحــمنُ عني الأعاديا

هم بحثوا عن ســوءتي فاجتنبتُها   وهم نافسوني فاكتسبتُ المعاليا.

المطلب الرابع: العلوم التي تناولت آداب الحوار بالبحث

إن آداب الحوار تتنازعه علوم شتى، وذلك لما له من أهمية وارتباط بعدد من القضايا، ومن هذه العلوم التي تناولته ما يلي:

١- علم الجدل.

هو من أول العلوم التي تناولت آداب الحوار تحت (آداب الجدل) وذلك لما بين الجدل والجدال والمجادلة والحوار والمناظرة والمحاجة من اتصال،

وأكثر ما يقال في آداب الحوار الآن مقتبس من كتب الجدل؛ مثل

((الكافية في الجدل لإمام الحرمين))، و((الملخص في الجدل للشيرازي[١]))، و((المعونة)) له أيضاً، و((المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي))، و ((الجدل (صناعة الجدل على طريقة الفقهاء) لابن عقيل الحنبلي))، و((الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي[٢])).

٢- علم أصول الفقه .

عُنِي الأصوليّون بآداب الحوار ((آداب الجدل))؛ وذلك لما لتلك الآداب من ارتباط بالاعتراضات الموجهة إلى الأدلة الشرعية من كتاب وسنة وإجماع وقياس، واستصحاب حال، واستصلاح، وقول صحابي، وشرع مَنْ قبلنا..

فإن كثيراً من العلماء جعل تلك الأسئلة والاعتراضات موجهة إلى تلك الأدلة كما فعل ابن الجوزي في الإيضاح، وابن عقيل في الجدل.

والأصوليون لم يوردوا في كتبهم إلا الأسئلة أو الاعتراضات الواردة على القياس باعتبار أنها مكملة للقياس ولا يتم الاستدلال بالقياس إلا بعد معرفتها والجواب عنها، ومكمِّل الشيء منه[٣].

وعلى أثر ذكرهم لتلك الأسئلة ذكروا (آداب الجدل) المسمّاة الآن

---

(١) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي، إمام الشافعية في وقته له مصنفات كثيرة منها: اللمع في أصول الفقه وشرحه، والتبصرة في الأصول والملخص والمعونة كلاهما في الجدل، توفي ٤٧٦هـ، أنظر ترجمته في: (طبقات الشافعية للسبكي ٨٨/٣ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٣٨/١)

(٢) هو: يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي الحنبلي له مصنفات كثيرة منها: الإيضاح لقوانين الاصطلاح توفي سنة ٦٥٦هـ، انظر ترجمته في (ذيل طبقات الحنابلة ٢٥٨/٢ وسير أعلام النبلاء ٣٧٢/٢٣)

(٣) انظر البحر المحيط ٦/٥ والتحبير شرح التحرير ٣٥٤٥/٧.

(آداب الحوار) وممن ذكرها:

١- الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه ٢/٢٥ - ٣٨).

٢- ابن عقيل الحنبلي في كتابه (الواضح ١/٥٠٧ - ٥٣٠).

٣- ابن مفلح[١] في (أصوله ٣ / ١٤١١ - ١٤٢٨).

٤- الزركشي[٢] في كتابه (البحر المحيط ٥/٣٦٥ - ٣٦٦).

٥- المرداوي في كتابه (التحرير وشرحه تحبير التحرير ٧/٣٦٩٤ - ٣٧٣٦).

٦- الفتوحي[٣] في شرح الكوكب المنير (٤ / ٣٥٩ - ٣٩٦).

٣- علم الدعوة .

عني المتخصصون في مجال الدعوة في العصر الحديث بموضوع الحوار باعتباره طريقاً مهماً، وأسلوباً فعّالاً في إقناع الآخرين، فبحثوه بهذا الاعتبار وقد صدر في هذا المجال عدة كتب منها:

١- في أصول الحوار من إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

٢- أصول الحوار وآدابه في الإسلام للدكتور صالح بن حميد.

٣- قواعد ومنطلقات في أصول الحوار للدكتور عبد الله بن ضيف الله

---

(١) هو: محمد بن مفلح بن محمد بن مُفَرِّج الراميني المقدسي الحنبلي له مؤلفات كثيرة منها: الفروع، والأصول، توفي سنة ٧٦٣هـ انظر ترجمته في: (الجوهر المنضد ص ١١٢).

(٢) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله، الزركشي، الشافعي له مؤلفات كثيرة منها: البحر المحيط في أصول الفقه، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع توفي سنة ٧٩٤هـ انظر ترجمة في (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/١٦٧ ومعجم المؤلفين ٩/١٧١).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي من مؤلفاته:شرح الكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢هـ انظر ترجمته في: (النعت الأكمل ص ١٤١، ومعجم المؤلفين ٨/٢٧٦).

الرحيلي.

كما بحث ضمن مؤلفات دعوية مثل ((كيف ندعو الناس لعبد البديع صقر))، ((ومواقف الداعية لعبد الله علوان)) وغيرها.

٤- علم الكتاب والسنة .

وأعني بذلك التخصصات العلمّية التي تعنى بعلوم القرآن والتفسير، والسنة وفقهها وقد عني هؤلاء بدراسة الآيات والأحاديث التي ورد فيها حوار وبينوا من خلال ذلك الآداب والضوابط الواردة في المحاورات الواردة في الكتاب والسنة ومِنْ هذه الأبحاث في هذا المجال:

١- مناهج الجدل في القرآن الكريم للدكتور زاهر الألمعي.

٢- الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة ليحيى الزمزمي.

٥- العلاقات الإنسانية العامَّة.

الحاجة إلى آداب الحوار عامّة سواء كان ذلك في مقام المجادلة والمحاورة العلمية أو في مقام المحاورة السياسية، أو الاقتصادية أو بين الإنسان وأولاده وأقاربه وأهله، فمن هنا عنى بها كثير من الناس المهتمون بالعلاقات العامّة.

مثل كتاب (كيف تكسب الأصدقاء) لدايل كارينجي.



المبحث الثاني: قضايا ذات أهمية في الحوار

فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الحوار وبيان مشروعيته

بما أن الحوار والجدال كما تقررت سابقاً يتفقان في المعنى العام فإن أقسام الحوار هي أقسام الجدال التي ذكرها العلماء سابقاً وقد قسم العلماء الجدال إلى قسمين هما أقسام الحوار المقصود الآن[1]:

القسم الأول: الجدال المحمود

وهو ما كان بعلم ولنصرة الحق، واتقى العبد فيه ربه؛ فهذا القسم قد أمر الله به، وفعله الرسول ﷺ والصحابة ومَنْ بعدهم إلى عصرنا هذا قال الله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[2].

وقال سبحانه: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[3].

وغير ذلك من الآيات التي ورد فيها هذا النوع من الجدال تارة بلفظ الاحتجاج وتارة بإيراد ما دار بين الأنبياء وأقوامهم مِنْ أقوال في مقام المجادلة والمناظرة والمحاورة.

القسم الثاني: الجدال المذموم وهو أنواع[4]:

١- الجدال بغير علم:

---

(١) انظر الفقيه والمتفقة ١/٢٣٢ - ٢٣٢.

(٢) سورة النحل آية: ١٢٥.

(٣) سورة العنكبوت آية: ٤٦.

(٤) انظر الفقيه والمتفقه ١/٢٣٣، وجامع بيان العلم ٢/٩٢ ومناهج الجدل في القرآن ص ٦٣، والرد على المخالف ص ٤٩.

قال الله تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجُّون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾(١).

٢- الجدال لنصرة الباطل بالشغب والتمويه.

قال تعالى: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب﴾(٢).

٣- الجدال والمراء في القرآن.

وهو الجدال المفضي إلى إنكار القرآن والشك فيه.

٤- الجدال والمراء في الله – جل ثناؤه – في صفاته وأسمائه.

قال ابن عبد البر: ((ونهى السلفُ – رحمهم الله – عن الجدال في الله – جلَّ ثناؤه – في صفاته وأسمائه، وأمّا الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى الأصول للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك، لأن الله – عز وجل – لا يوصف عند أهل السنة والجماعة إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو أجمعت الأمة عليه، وليس كمثله شيء فيدرك بقياس أو بإنعام نظر، وقد نهينا عن التفكر في الله، وأمرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه))(٣).

المطلب الثاني: الحالات التي لا يحسن فيها الحوار

علمنا – مما تقدم – أهميَّة الحوار وما يحققه من المصالح، بيد أنّ ذلك الحوار لا يكون مناسباً في بعض الحالات، وذلك حين يشعر المرء أن الحوار لا يحقق تلك

---

(١) سورة آل عمران آية: ٦٦.

(٢) سورة غافر آية: ٥.

(٣) جامع بيان العلم ٢/٩٢.وابن عبد البر هو: يوسف بن عمر بن عبد البر النمري، الحافظ شيخ علماء الأندلس صاحب المصنفات الكثيرة منها: التمهيد، والاستذكار، والاستيعاب توفي سنة ٤٦٣هـ انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ٣٥٧).

المصالح أو يجر إلى مفاسد، فعليه حينئذ أن يمتنع منه، ومن تلك الحالات:

١- إذا كان مَنْ يطلُبُ المحاورةَ متعنتاً لا يريد الحق.

فإنه لا فائدة من محاورة مثل هذا قال إمام الحرمين: ((وعليك أن لا تفاتح بالمناظرة مَنْ تعلمه متعنتاً، لأن كلام المتعنت ومَنْ لا يقصد مرضاة الله في تعرّف الحق والحقيقة بما تقوله يورث المباهاة والضجر وحُزن القلب، وتعدي حدود الله سبحانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر))[1].

قال ابن مفلح ((ومن بان له سوء قصد خصمه فيتوجه في تحريم مجادلته خلاف كدخول مَنْ لا جمعة عليه مع من تلزمه: لنا فيه وجهان))[2].

٢- إذا كان مَنْ يطلب المحاورة غير ملتزم بآداب الحوار.

قال الباجي: ((ولا يناظر مَنْ لا ينصف من نفسه، ولا مَنْ عادته السَفه في الكلام، ولا مَنْ عادته التفظيع، فإنه لا يستفيد من كلامه فائدة))[3].

وقال ابن عقيل في بيان مَنْ لا يُناظَر – ((أو يكون كثير الشغب، ظاهر السفاه والغضب محتد الطبع...))[4].

وقال في الواضح ((وإذا كان الخصم معروفاً بالمجون في الجدل، وقلة الاكتراث بما يقول وما يقال له، ليس غرضه إقامة الحجة، ولا نصرة ديانة، وإنما يريد المغالبة والمباهاة، وأن يقال: علا قِرنَه وغلب خصمه، فينبغي أن يجتنب وتحذر مكالمته فليس يحصل بمـــناظرته دينٌ ولا دنيا، وربما أورد على خصمه ما يخجله ولا يستحسن مكافأته عليه، فينقطع في يده، ويكون في انقطاعه فتنة لمن حضره))[5].

---

(١) الكافية ص ٥٣٢.

(٢) أصول ابن مفلح ١٤١٦/٤، وانظر الوجهين المشار إليهما في: المغني ١٦٤/٣.

(٣) المنهاج ص ١٠.

(٤) الجدل ص ٢٤٤.

(٥) الواضح ٥٢٠/١.

٣- في حالة الخوف أو الجوع والعطش وكل ما يكدر الفهم، ويشوش الفكر:

قال إمام الحرمين: ((وإياك والكلام في مجالس الخوف والهيبة، فإنك عند ذلك في حراسة الروح على شغل من حراسة المذهب ونصرة الدين))[١].

وقال الباجي: ((ولا يناظر في حال الجوع والعطش، ولا في حال الخوف والغضب، ولا في حال يتغيّر طبعه، ولا يتكلم في مجلس تأخذه فيه هيبة، ولا بحضره من يزري بكلامه؛ لأن ذلك كله يشغل الخاطر ويقطع المادة))[٢].

وقال إمام الحرمين ((وتوق في الكلام مجلس صدر هيبته تقطع خاطرك وتكدّر قريحتك فلن تجتمع الهيبة وصحة القريحة في قلبٍ بحال؛ لأن الهيبة مقرونة بالخيبه وله قيل: مَنْ هاب خاب))[٣].

قال القحطاني في نونيته[٤]:

واحذر مناظرةً بمجلس خيــفة ... حــتى تُبدّل خــيفةٌ بأمــان

ناظر أديباً منصفاً لك عاقــلاً ... وانصفه أنت بحسب ما تريان

ويكونُ بينكما حكيمٌ حاكمــاَ ... عــدلاً إذا جئــتاه تحتكمان

٤- في المجالس التي لا إنصاف فيها:

قال الجويني: ((وتجنب مجلس صَدْر لا يسوي بين الخصوم في الإقبال والاستماع وإنزال كلٍ منْزلته ورتبته، فإن الكلام بين يدَي مثله سخفٌ ودناءة واحتمال الذُلّ والصَغار إذا رضيت به، ومورث للغمِّ والغضب إذا لم ترض))[٥].

---

(١) الكافية ص ٥٣٠.

(٢) المنهاج ص ١٠ وانظر الجدل لابن عقيل ص ٢٤٣ وما بعدها.

(٣) الكافية ص ٥٣١، وانظر الواضح لابن عقيل ٥٠٩/١.

(٤) نونية القحطاني ص ١٤٠.

(٥) الكافية ص ٥٣١.

قال الإمام مالك: ((ذلٌ وإهانة للعلم إذا تكلم الرجل بالعلم عند مَنْ لا يطيعه))[1].

وقال الخطيب: ((وينبغي أن لا يتكلم بحضرة مَنْ يشهد لخصمه بالزور أو عند من إذا وضحت لديه الحجة دفنها، ولم يتمكن من إقامتها، فإنه لا يقدر على نصرة الحق إلا مع الإنصاف وترك التعنت والإجحاف))[2].

وقال ابن عقيل: ((واحذر المحافل التي لا إنصاف فيها في التسوية بينك وبين خصمك في الإقبال والاستماع، ولا أدب لهم يمنعهم من التسرع إلى الحكم عليك، ومن إظهار العصبية لخصمك))[3].

٥- مجالس اللهو واللغو.

فإن الحوار في مثل هذه المجلس ضياع للوقت، وإهدار للجهد قال إمام الحرمين: ((وتوق مجالس الصدور الذين قصدهم بما يسمعون التلهي لا تمييز الحق عن الباطل وابتغاء نصيحة الله، ونصيحة رسوله ﷺ في الدين وتبين الحق ومعرفته فإن فيه أقل شيء مجالسة من لا يحسن بأهل العلم والدين مجالسته))[4].

وقال ابن عقيل: ((اعلم أنه لا ينبغي أن يُتكلَّمَ في الجدل بحضرة مَنْ دأْبه التَّلَهِّي والهُزْءُ والتشفي لعداوةٍ بينه وبين الخصم، ولا إذا كان متحفظا للمساويء مترصداً لها، والتحريف للقول، والتزيد فيه بما يفسده، والمباهتة، فإنّ الكلام مع هذا وبمحضر منه، يعرض للهُجنة والخروج عن الطريقة والديانة، ومتى لم تكن المجالس محتشمة تُقصي سفه السفيه وإدغال المدغل، كثر الشغب والتعدي،

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٢٧ – ٢٨.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/٢٧ – ٢٨.

(٣) الواضح لابن عقيل ١/٥٠٩.

(٤) الكافية ص ٥٣١.

واستطال السفيه، وتضاءل العالم، وزالت الفائدة ولم يحصل المقصود))[١].

٦- الحوار في المسلّمات والبدهيات.

فإن المجادلة فيها مكابرة لا تصح ولا تقبل.

٧- إذا كان مَنْ يطلب الحوار جاهلاً ليس أهلاً للنظر.

فإن هذا يكون مسترشداً وسائلاً لا محاوراً ومناظراً.

قال ابن عقيل: ((فمن شروطه – أي الجدل – أن لا يتجادل إلا النظيران، ومَنْ لا يكون نظيراً فإنما هو مسترشد وسائل))[٢].

قال إمام الحرمين: ((واعلم أن أهل النظر على طبقات:

فقوم: حقهم الاجتهاد في التعلم ممن فوقهم فهؤلاء يجب أن يكونوا سائلين لا مسئولين، وقوم: توسطوا في العلم ولم يبلغوا مبلغ الفتاوى فهؤلاء تارة يسألون وتارة يُسألون وقوم: تبحروا في العلم وبلغوا مبلغ المقالة والفتوى فهؤلاء هم الذين لا يَسألون ويجب أن يكونوا أبداً مسئولين، وقوم دأبهم التطفل في المناظرة يستنكفون عن السؤال لقصورهم فيه ولم يبلغوا مبلغ أن يُسألوا، وربما لا يفهمون أكثر ما يجري ينتظرون فرصة أحد الخصمين على الآخر فيأخذون في الشغب والصياح إيهاماً منهم لمن حضر المجلس من العوام وأهل النقص أنهم من جملتهم، وهم صفر من صناعتهم، فهؤلاء لا يعدّون من جملة أهل الجدل والنظر))[٣].

٨- إذا علم المرء من نفسه عدم العلم والإحاطة بموضوع الحوار.

فإن الواجب عليه حينئذ أن يترك الحوار لئــلا يجادل بغير علم قال الله

---

(١) الواضح ١/٥٢٦، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٧١٩.

(٢) الجدل ص ٢٤٣.

(٣) الكافية ص ٥٥٩.

تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم﴾[1].

قال شيخ الإسلام: ((وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة، فيخاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجاً قوياً من علوج الكفار؛ فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة))[2].

ومن خلال ما تقدم نستطيع أن نضع شروطاً للحوار هي:[3]

أولاً: الإخلاص وقصد الحق، ثانياً: العلم، ثالثاً: استواء المتحاورين في الأمن والصحة والسلامة، رابعاً: الاتفاق على أصل يرجع إليه عند التنازع، خامساً: الالتزام بآداب الحوار، سادساً: أن تكون مسألة الحوار من المسائل القابلة للخلاف وليست من المسلّمات والبدهيات.

المطلب الثالث: حوار الحضارات

نشطت في هذا العصر دعوة (حوار الحضارات) تحت شعارات متعددة وغير خاف تزامن هذه الدعوة مع ما يواجهه المسلمون من محن وبلاء وما يوجّه إليهم من تُهمٍ وافتراءات.

وهذه الدعوة على خطورتها وما تحمله من أبعاد دينيّة وسياسية فإنها تفقد أبسط مقومات الحوار على ما تقدم فهي تتم بين طرفٍ يملك القوة المادّية، متعنت، تحميه قوة ضاربة، وطرف آخر لا حول له ولا قوة إلا ترديد الاعتراف بذلك الطرف القوي والإشادة بحضارته، ومحاولة التنصل من بعض المبادئ التي لا يرتضيها خصمه، وإنْ دافع فدفاعه ضعيف لا يقدم ولا يؤخر.

(١) سورة آل عمران آية ٦٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٧٣/٧.

(٣) انظر الجدل ص ٢٢٤، وانظر الحوار آدابه وضوابطه ص ٧٢ وما بعدها.

وتلك الحوارات ينطبق عليها ما ذكرناه في الحالات التي لا ينبغي فيها الحوار، حيث مجالس الخوف، وعدم الإنصاف والتعنت، وسياسة العصا والجزرة كما يقال، وعلى كلٍ فإن لهذه الحوارات عدة اتجاهات من أهمها:[١]

أولاً: اتجاه التقريب؛ وهو الاتجاه السائد، والمستمد من مقررات المجمع الفاتيكاني الثاني ويمثل معظم المحاولات العالميّة والإقليمية والمحليّة التي يتواضع عليها المتحاورون؛ وأبرز معالمه:

١- اعتماد «إيمان» الطرف الآخر، وتسويغه، وإن لم يبلغ الإيمان التام الذي يعتقده هو.

٢- الاعتراف بقيم الآخر، واحترام عقائده وشعائره، وعدم تخطئته أو تضليله أو تكفيره.

٣- تجنب البحث في المسائل العقدية الفاصلة للحفاظ على استمرارية الحوار.

٤- الدعوة إلى معرفة الآخر كما يريد أن يعرف، ورفع الأحكام المسبقة.

٥- نبذ (التلفيقية) و (التوفيقيه) واحتفاظ كل طرف بخصائصه.

٦- تجنب دعوة الآخر ومحاولة اجتذابه.

٧- إبراز أوجه التشابه والاتفاق، وإقصاء أوجه التباين والافتراق.

٨- الدعوة إلى نسيان الماضي التاريخي، والاعتذار عن أخطائه والتخلص من آثاره.

٩- التعاون على تحقيق القيم المشتركة.

١٠- تبادل التهاني والزيارات والمجاملات في المناسبات الدينية المختلفة.

ثانياً: اتجاه التوحيد؛ وهو اتجاه يستصحب معظم الخصائص السابقة لدى

(١) البيان العدد ١٨٤ ذو الحجة ١٤٢٣(الحوار الإسلامي النصراني د.أحمد القاضي ص٢٤).

دعاة التقريب؛ ويزيد عليها ما يلي:

١- اعتقاد صحة جميع المعتقدات[١] ، وصواب جميع صور العبادات.

٢- الاشتراك في صلوات وممارسات وطقوس مشتركة ويمثل هذا الاتجاه غلاة الصوفية قديماً كابن عربي[٢] وابن الفارض[٣] والحلاّج[٤] وحديثاً بعض المتمسلمين الأوربيين مثل (روجيه جارودي).

و(فرقة الأبحاث الإسلامية المسيحيّة) المنبثقة عن (دير سيننكا) في فرنسا ومجمع (سويود) في إندونيسيا، وفروعه في ثمانين دولة.

ثالثاً: اتجاه التلفيق؛ وهو اتجاه يهدف إلى تشكيل دين جديد ملفّق من أديان وملل شتى، ودعوة للآخرين للانخلاع من أوضاعهم السابقة، واعتناق دين مهجن، ويمثل هذا الاتجاه قديماً (البهائية)[٥] وحديثاً (المونية)[٦] التي يعتنقها

---

(١) انظر: فصوص الحكم ص ٢١٠ – ٢١١ نقلاً عن الفكر الصوفي لعبد الرحمن عبد الخالق ص ٧٣.

(٢) هو: محي الدين أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي الصوفي توفي سنة ٦٣٨هـ انظر ترجمته في (سير أعلام النبلاء ٤٩/٢٣).

(٣) هو: عمر بن علي بن مرشد الحموي ثم المصري صاحب الاتحاد انظر ترجمته في: (سير أعلام النبلاء ٣٦٨/٢٢).

(٤) هو: الحسين بن منصور بن مَحْمي الفارسي الصوفي، اشتهر بالحلول والزندقة قتل سنة ٣٠٩هـ (سير أعلام النبلاء ٢١٣/١٤، وطبقات الصوفية ص ٣٠٧).

(٥) البهائية: حركة نشأت سنة ١٢٦٠هـ تحت رعاية الاستعمار الروسي، واليهوديّة العالميّة، والاستعمار الإنجليزي بهدف إفساد العقيدة الإسلاميّة، لهم معتقدات فاسدة يقولون بالحلول والاتحاد، والتناسخ، وغير ذلك، انظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ٦٣ وما بعدها.

(٦) المونية: حركة مشبوهه تدعو إلى توحيد الأديان وصهرها في بوتقة واحدة ذات أفكار =

أكثر من ثلاثة ملايين شخص في العالم وتعقد مؤتمرات للحوار باسم (المجلس الأعلى للأديان).

المطلب الرابع: قواعد وأصول عامة في الحوار(١)

القاعدة الأولى:

تخلي كل من الفريقين المتحاورين حول موضوع معين عن التعصب لوجهة نظره السابقة والاستعداد للبحث عن الحقيقة، والأخذ بها عند ظهورها.

القاعدة الثانية:

تقيد كل من الفريقين المتحاورين بالقول المهذب البعيد عن كل طعن أو تجريح أو هزء أو سخرية، أو احتقار لوجهة النظر التي يدعيها أو يدافع عنها مَنْ يحاوره قال الله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(٢).

﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾(٣).

القاعدة الثالثة:

التزام الطرق المنطقية السليمة لدى المناظرة والحوار ويدل على هذه القاعدة عموم الأمر بالجدال بالتي هي أحسن.

ومن التزام الطرق المنطقية السليمة ما يلي:

= منحرفة كفرية، انظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (ص ٤٩١ – ٤٩٦).

(١) انظر ضوابط المعرفة ص ٣٧٣ – ٣٧٩، أصول الحوار لابن حميد ص ١٤.

(٢) سورة النحل آية ١٢٥.

(٣) سورة العنكبوت آية ٤٦.

أولاً: تقديم الأدلة المثبتة أو المرجحة للأمور المدعاة.

ثانياً: إثبات صحة النقل للأمور المنقولة المروية.

ومن ذلك أخذ علماء فن ((أدب البحث والمناظرة)) قاعدهم المشهورة التي يقولون فيها ((إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعياً فالدليل)).

القاعدة الرابعة:

ألا يكون المناظر ملتزماً في أمر من أموره بضد الدعوى التي يحاول أن يثبتها فإذا كان كذلك كان حاكماً على نفسه بأن دعواه مرفوضة من وجهة نظره كما في قول المشركين ﴿وقالوا مالِ هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق﴾[1].

مع أهم يعتقدون رسالة كثير من الرسل السابقين كإبراهيم وعيسى – عليهما السلام – ولذا أسقط الله هذه الدعوى بقوله: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾[2].

القاعدة الخامسة:

ألا يكون في الدعوى أو الدليل الذي يقدمه المناظر تعارض أي لا يكون بعضه ينقض بعضاً كما قال فرعون لموسى – عليه السلام– ﴿وقال ساحر أو مجنون﴾[3].

والسحر والجنون لا يجتمعان لأن الشأن في الساحر العقل والفطنة والذكاء أما المجنون فلا عقل له وقول الله حكاية عن الكفار﴿وان يروا آية يعرضوا

---

(١) سورة الفرقان آية: ٧.

(٢) سورة الفرقان آية: ٢٠.

(٣) سورة الذاريات آية ٣٩.

﴿ويقولوا سحر مستمر﴾[1] والمستمر لا يكون سحراً، والسحر لا يكون مستمراً.

القاعدة السادسة:

ألا يكون الدليل الذي يقدمه المناظر ترديداً لأصل الدعوى فإذا كان كذلك كان ترديداً وإعادة للدعوى بصيغة ثانية.

القاعدة السابعة:

عدم الطعن في أدلة المناظر إلا ضمن الأصول المنطقية أو القواعد المسلم بها.

القاعدة الثامنة:

إعلان التسليم بالقضايا والأمور التي هي من المسلمات الأولية أما الإصرار على إنكار المسلمات فهو مكابرة قبيحة، ومماراة منحرفة عن أصول المناظرة والمحاورة السليمة.

القاعدة التاسعة:

قبول النتائج التي توصل إليها الأدلة القاطعة أو الأدلة المرجحة إذا كان الموضوع مما يكفي فيه الدليل المرجح.

وإلا كانت المناظرة من العبث الذي لا يليق بالعقلاء.



(١) سورة القمر آية: ٢.

المبحث الثالث: آداب الحوار

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أهمية المعرفة بآداب الحوار والخلفيات المؤثرة في ذلك

١- أهمية المعرفة بآداب الحوار.

لا شك أن معرفة الآداب التي يجب أن يتأدب بها المحاور أو المجادل تجعل الحوار مثمراً محققاً للمصالح المرجوة منه، وتجعله منضبطاً بعيداً عن الخلط والخبط.

قال إمام الحرمين: «وأحسن شيء في الجدال: المحافظة من كل واحدٍ من المتجادلين على أدب الجدل، فإن الأدب في كل شيء حليته فالأدب في الجدل يزين صاحبه، وترك الأدب فيه يزري به ويشينه، ومعظم الأدب في كل صناعة: استعمال ما يختص بها، والاشتغال بما يعود نفعه إلى تقويمها والإعراض عما لا يعود بنفع إليها...»[1].

وقال ابن عقيل: «وللجدل شروط وآداب إن استعملها الخصم وصل إلى بغيته وإن لم يستعملها كثر غلطه، واضطرب عليه أمره»[2].

وقبل أن نتكلم عن آداب الحوار التي ذكرها العلماء نتكلم عن الخلفيات المؤثرة في الالتزام بآداب الحوار لتكتمل الصورة من جميع جوانبها.

٢-الخلفيات المؤثرة في الالتزام بآداب الحوار.

من المعلوم أن الالتزام بآداب الحوار يؤثر فيه عدة أمور منها: طبيعة المحاور، وعقيدته، وعلمه، وبيان ذلك فيما يأتي:

---

(١) الكافية ص ٥٣٨.

(٢) الجدل لابن عقيل ص ٢٤٣.

أولاً: طبيعة المحاور: من المعلوم أن النّاس يتفاوتون فيما جبلهم الله عليه من أخلاق وصفات من حلم وأناة، أو عجلة وغضب، أو جبن وشجاعة، كما أهم يتباينون فيما وهبهم الله إياه من كمالات وقدرات وأفهام من ذكاء وفطنة وضدهما.

وغير خاف ما لتلك الطبيعة البشرية من أثر في الحوار في أسلوبه ونتائجه.

ثانياً: عقيدة المحاور ودينه: لعقيدة المحاور أهمية كبيرة في سير الحوار وطريقته والقبول بنتائجه وقد ميّز الله المسلم عن غيره بصفات عظيمة وآداب جليلة لها أثرها البالغ في نجاح الحوار والالتزام بآدابه حتى إن بعض العلماء يرى أنّ مَنْ التزم بآداب الإسلام العامّة لم يحتج إلى أن يتعلم أدب شيء غيره.

قال ابن عبد البر: «بلغني أن إسماعيل بن إسحاق[1] قيل له: لو ألفت كتاباً في آداب القضاة، فقال: وهل للقضاة أدب غير أدب الإسلام ؟»[2].

ولا شك أنه أصابَ كبد الحقيقة بهذا الكلام، فإن مَنْ تأدّب بآداب الإسلام أغناه ذلك عن كل شيء، لأن المسلم ليس عنده ازدواجيّة بحيث يتحلى بتلك الصفات في موقف وينسلخ منها في موقف آخر.

ولنستعرض جملة من الصفات والآداب التي ينبغي للمسلم أن يتحلى بها وأثر ذلك في مجرى الحوار ومساره، فمن ذلك:

١- الإخلاص؛ إنّ الإخلاص أعظم صفات المسلم، فالمسلم يعلم أنه لا يثاب على قول ولا عمل حتى يكون خالصاً لله لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[3] ولقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «مَنْ عمل عملاً أشرك معي فيه

---

(١) هو: أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الجهضمي الأزدي انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ٩٣).

(٢) جامع بيان العلم وفضله ١٤٦/١، وانظر الديباج المذهب ص ٩٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب بدء الوحي – باب كيف بدء الوحي – حديث =

غيري تركته وشركه»[1] وقوله ﷺ : «لا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه»[2].

فحين ينطلق المؤمن مِنْ هذا المبدأ في حياته كلها ومنها العلم، والحوار، فإنه لا يفعل ذلك مراءاة للناس، ولا تقرباً لأحد، ولا لغرض من أغراض الدنيا وإنما يعمل ما يعمل لوجه الله.

٢- الصدق؛ ومن صفات المسلم الصدق امتثالاً لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[3]، ولقوله ﷺ «عليكم بالصدق»[4] وقوله: «الصدق طمأنينة والكذب ريبة»[5].

فهل يتصور منه إذا اتصف بذلك أن يكذب على أحد أو أن يتقول عليه ما لم يقل وهو يعلم قول النبي ﷺ: «كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»[6].

٣- الحلم والصبر وكظم الغيظ؛ قال الله تعالى: ﴿والكاظمين الغيظ والعافين

= (١) ١/٩ ومسلم في صحيحه – كتاب الإمارة – باب قوله – صلى الله عليه وسلم –: إنما الأعمال بالنيات – حديث (١٩٠٧) ١٥١٥/٣.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب الزهد والرقائق – باب من أشرك في عمله حديث (٤٦) ٢٢٨٩/٤.

(٢) أخرجه النسائي في سننه – كتاب الجهاد – حديث (٣١٤٠) ٢٥/٦.

(٣) سورة التوبة آية: ١١٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الأدب – باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله...﴾. حديث (٦٠٦٤) ٥٠٧/١٠، ومسلم في صحيحه – كتاب البر والصلة والآداب – باب قبح الكذب وحسن الصدق – حديث (٢٦٠٧) ٢٠١٤/٤.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٢٠٠/١، والترمذي في سننه – كتاب صفة القيامة – حديث (٢٥١٨) ٦٨٨/٤.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه – باب النهي عن الحديث بكل ما سمع – حديث (٥) ١٠/١.

عن الناس والله يحب المحسنين﴾[١]، وقال النبي ﷺ لأشج عبد القيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة»[٢].

وأثر ذلك في الصبر على المحاور والحلم عليه غير خاف في نجاح الحوار، وكسب وده، قال الله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم * وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾[٣].

٤- الورع وخوف الله .

يتمثل ذلك في ابتعاد المسلم عن كل ما من شأنه أن يجر إلى الإثم والوقوع في أعراض الناس والنيل منهم.

٥- حب الخير للآخرين

إن المسلم يمتثل قوله صلى الله عليه وسلم:

«لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[٤].

فيكون حواره محبة ونصيحة وشفقة على أخيه المسلم، وإنقاذا له من الهلاك، لأنه يحب لنفسه السلامةَ من كل إثم فيحب لإخوانه ذلك.

وهذا له تأثير في الترفق في الخطاب والتلطف في الكلام.

٦- العدل والإنصاف .

---

(١) سورة آل عمران آية: ١٣٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب الإيمان – باب الأمر بالإيمان بالله حديث (٢٥، ٢٦) ٤٨/١.

(٣) سورة فصلت آية: ٣٤، ٣٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الإيمان – باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث (١٣) ٥٦/١.

قال تعالى: ﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾[1]. ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان...﴾[2]، ﴿ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[3].

فترى المسلم منصفاً للآخرين ولو كانوا أعداءً، فهو بإنصاف مناظره ومحاوره المسلم أولى وأحرى.

٧- احترام الآخرين؛ قال رسول الله ﷺ: «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[4]، فالاحترام سمة من سمات تعامل المسلم مع الآخرين، وإنزال الناس منازلهم ومخاطبتهم بما يليق بهم من أوجه الخطاب.

٨- عفة اللسان؛ إن المسلم يعلم أن قوله من عمله، وأنه مسئول عن ألفاظه، ومحاسب عليها كما قال الله سبحانه: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾[5]، وقال النبي ﷺ: «ليس المؤمن بالطعّانِ ولا اللعانِ ولا الفاحشِ ولا البذيء»[6].

وما أعظم أثر هذا في سير الحوار، واستعمال الألفاظ الحسنة، والعبارات المناسبة

٩- تعظيم الحرمات؛ قال تعالى: ﴿ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه﴾[7].

---

(١) سورة الأنعام آية: ١٥٢.

(٢) سورة النحل آية: ٩٠.

(٣) سورة المائدة آية: ٨.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب البر والصلة – باب تحريم ظلم المسلم واحتقاره – حديث (٢٥٦٤) ٤/١٩٨٦.

(٥) سورة ق آية: ١٨.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه – كتاب البر والصلة – باب ما جاء في اللعنة – حديث (١٩٧٧) ٤/٣٥٠.

(٧) سورة الحج آية: ٣٠.

وقال رسول الله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[١].

وكمْ مِنْ فتنة ثارت بسبب انتهاك الحرمات من الدماء والأموال والأعراض.

والمؤمن حين يعظّم هذا المبدأ فلن يكون في حواره إلا معظماً للحرمات متجنباً للطعن في الأعراض.

ثالثاً: علم المحاور؛ لا شك أن لأهل العلم صفات خاصة تميزهم عن سائر الناس قال الله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[٢]، فهم أهل خشية الله، وأعلم الناس بما يجب عليهم، وأعظم الناس التزاماً بما أمر الله به من أوامر، وأعلم الناس بوضع الأدلة مواضعها وما يقبل منها وما يرد، وأعمق الناس فهماً، وأقلهم تكلفا، وأكثرهم إدراكاً للمصالح والمفاسد، وانقياداً للحق وتعظيماً له.

وكل هذه الصفات تجعل الحوار مفيداً ومثمراً، ومحققاً لمصالحه بل تجعله حواراً مثالياً.

المطلب الثاني: الآداب التي تراعى قبل الحوار

أولاً: تحديد الهدف؛ لا بد أن يكون الهدف من الحوار واضحاً للمتحاورين لكي يصلا إلى نتائج مثمرة، فتحديد الهدف يساعد على اختيار الوسائل المناسبة لتحقيقه، والأساليب المعينة على تحصيله.

وأول هدف يجب أن يقصده المتحاوران هو الوصول إلى الحقيقة وإظهار

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الحج – باب الخطبة في منى – حديث (١٧٣٩، ١٧٤١) ٥٧٣/٣ وما بعدها، ومسلم في صحيحه – كتاب القسامة – باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض – حديث (٩) ١٣٠٥/٣.

(٢) سورة فاطر آية: ٢٨.

الحق – بعد إخلاص النية لله – وقد شدّد العلماء على مراعاة هذا الهدف.

قال الخطيب البغدادي: «ينبغي للمجادل أن يقدم على جداله تقوى الله... ويخلص النية بأن يبتغي وجه الله تعالى..وليكن قصده في نظره إيضاح الحق وتثبيته دون المغالبة للخصم»[1].

قال ابن عقيل – بعد كلام في آداب الجدل –: «ويجعلا – يعني المتجادلين – قصدهما أحد أمرين ويجتهدا في اجتناب الثالث:

فأعلى الثلاثة من المقاصد: نصرة الحق ببيان الحجة، ودحض الباطل بإبطال الشبهة لتكون كلمة الله هي العليا،

ثانياً: الإدمان للتقوّي على الاجتهاد.

والاجتهاد من مراتب الدين المحمودة، وهي رتبة الفتيا فالأولى كالجهاد، والثانية كالمناضلة التي يقصد بها التقوّي على الجهاد، ونعوذ بالله من الثالث وهو المغالبة وبيان الفراهة على الخصم والترجح عليه في الطريقة، ومن الله نستمد الإعانة على طلب ما يوافق الشرع، ويطابق الحق، وهو حسبي ونعم الوكيل»[2].

وقال أيضاً: «وكل جدلٍ لم يكن الغرض فيه نصرةَ الحق، فإنه وبال على صاحبه، والمضرة فيه أكثر من المنفعة...»[3].

وننبه – هنا – إلى تباين أهداف الناس من الحوار فمنهم من يكون قصده الوصول إلى الحق أو إيصال الحق للآخرين ودعوهم إليه وإقناعهم به.

ومنهم يريد من حواره الانتصار لمذهبه وحزبه، وطائفته وصحبه.

ومنهم من يريد إظهار قدرته وبراعته في الحوار، وثناءَ الناس والحظوة عند

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٢٥.

(٢) الواضح لابن عقيل ١/٥١٨، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٧٠٦.

(٣) الواضح ١/٥١٧.والتحبير شرح التحرير ٧/٣٧٠١.

محبيه وأتباعه، ومنهم من يريد غير ذلك من أغراض الدنيا الدنيئة و ((كل يعمل على شاكلته)).

وهذا كما أسلفنا – سابقاً – يؤثر في طريقة الحوار، وفي فائدته وثمرته فالذي يريد من الحوار إقناع الآخرين ودعوتهم وردهم إلى ما يعتقد أنه حق؛ فإنه يحرص قبل كل شيء على كسب قلوبهم؛ لأنه يعلم أن كسب القلوب أهم من كسب المواقف؛ فيسلك لذلك أحسن الطرقِ وأكملها.

بينما الذي يريد غير ذلك إنما يكون حريصاً على كسب الموقف من غير مبالاةٍ بما يحصل بسبب ذلك.

ولا شك أنه في سبيل تحقيق ذلك سيخلّ بآداب كثيرة من شأنها أن تؤديَ إلى فقد الحوار قيمته، وتجعله جدالاً عقيماً لا خير من ورائه، يفسد القلوب، ويصد عن الحق، وينفر من الخير.

ثانياً: العلم بالمحاور؛ تتفاوت عقول الناس، وأفهامهم ومستويات ثقافتهم، وطرائق تفكيرهم؛ ولذلك فعلى المحاور أن يعرف محاوره قبل الحوار وذلك من حيث قدرته العلميَّة، وحقيقة مذهبه،والأصول المعتبرة عنده، والظروف المحيطة به.

وكل ذلك يهيئه ويعينه على طريقة الحوار المناسبة والناجعة، ويكشف له كثيراً من الأمور التي تعينه على الإقناع والوصول إلى النتائج الصحيحة.

ولذا قال النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «إنك تأتي قوماً أهل كتاب»[١].

فبيّن له ﷺ ما عليه المخاطبون من العلم ليتهيأ لذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الزكاة – باب أخذ الصدقة من الأغنياء حديث (١٤٩٦) ٣/٣٥٧ ومسلم – كتاب الإيمان – حديث رقم (٣١) ١/٥١.

قال ابن حجر[1]: ((قوله: ((ستأتي قوماً أهل كتاب)).هي كالتوطئة للوصية لتستجمع همته عليها؛ لكون أهلِ الكتاب أهلَ علمٍ في الجملة، فلا تكون العناية في مخاطبتهم كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان))[2].

كما أن العلم بالمحاور يحدد له مناسبة الدخول في الحوار أو الإعراض عنه ابتداءً فإن من النّاس مَنْ لا تنبغي محاورته؛ لعدم جدواها، أو لكونها تجرُّ إلى مفسدة أعظم.

ثالثاً: العلم بالمسألة التي هي موضوع الحوار؛ لا بد أن يكون المحاور على دراية بالمسألة أو الموضوع الذي يريد أن يناقش فيه.

رابعاً: التوجه إلى الله تعالى؛ إن العبد لا غنى له عن ربه - سبحانه - طرفة عين ولا أقل من ذلك فهو في حاجة ماسة إلى عون ربه تبارك وتعالى في كل أمر فمهما بلغ من العلم والذكاء والحرص على الخير فقد لا يحالفه التوفيق، ولا يهتدي إلى الصواب.

إذا كان عون الله للمرء ناصراً ... تـــهيأ له من كل أمر مراده

وإن لم يكن عون من الله للفتى ... فأول ما يجني عليه اجتهاده

فمن هنا وجب عليه اللجوء إلى الله، وسؤاله سبحانه له التوفيق والسداد، وليكثر من قول: «اللهم لا سهلَ إلى ما جعلته سهلاً، وأنت تجعل الحَزْنَ إذا شئت سهلاً»[3].

---

(١) هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن على الكناني العسقلاني، الشافعي، الحافظ، له مصنفات كثيرة منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة، توفي سنة ٨٥٢هـ انظر ترجمته في (طبقات الحفاظ ص ٥٢٢).

(٢) الفتح ٣٥٨/٣.

(٣) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة حديث (٣٥١) ص ١٧١ وابن حبان في صحيحه رقم (٢٤٢٧) وهو حديث صحيح.

وليقل «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطرَ السموات والأرض عالمَ الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادكَ فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلفت فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[١].

ولا شك أن في التوجه إلى الله الإعانة والتوفيق، وانشراح الصدر.

خامساً: الاستعداد لقبول الحق؛ لا بد أن يكون عند المحاور استعداد لقبول الحق، وإلا كان الحوار لغواً، وجدلاً عقيماً، ولا بد أن يوطن نفسه على ذلك، وهذا لا يتأتى – غالباً – إلا ممن جاء إلى ساحة الحوار خالياً من التعصب، والإيحاءات النفسية الضاغطة التي تجعله يصمّ آذانه عن قبول الحق، ولا يستطيع أن يعطي جواباً بقبول الحق حين ظهوره حتى يراجع غيره، فمثل هذا لا فائدة من حواره ومناظرته؛ ولذا اشترط العلماء في المناظر الاجتهاد ورأوا أن المناظرة لا تصح من المقلّد لعدم قدرته على معرفة الحق والأخذ به عند ظهوره.

قال الغزالي[٢]: «الثالث – أي من شروط المناظرة المثمرة – أن يكون مجتهداً يفتي برأيه، لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي، وأفتى بما ظهر له كما كان يفعله الصحابة – رضي الله عنهم – والأئمة. فأمّا مَنْ ليس له رتبة الاجتهاد وهو حكم كل أهل عصر، وإنما يفتي فيما سئل عنه ناقلاً عن مذهب صاحبه، فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له أن يتركه فأي فائدة له في المناظرة؟! ومذهبه معلوم، وليس له الفتوى بغيره، وما يشكل عليه يلزمه أن يقول لعل عند

---

(١) أخرجه مسلم ي صحيحه – صلاة المسافرين – باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (٧٧٠) ١/٥٣٤.

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، أبو حامد الشافعي، له مصنفات كثيرة منها: إحياء علوم الدين، والوسيط، والمستصفى، والمنخول توفي سنة ٥٠٥هـ، انظر ترجمته في (طبقات الشافعية للسبكي ٤/١٠١).

صاحب مذهبي جواباً عن هذا...))[1].

سادساً: مراعاة الظروف المناسبة للحوار:[2]؛ إن مما ينبغي أن يراعيه المحاور الظروف التي تحيط به قبل أي حوار هل هي مناسبة للحوار والمناقشة أوْلا؟

وهذه الظروف ثلاثة زمانية ومكانية وشخصية.

فليس كل مكان يحسن فيه الحوار، وليس كل وقت يتناسب مع الحوار، وكذلك الشخص قد يكون في حالة لا تسمح له أن يحاوِرَ أو يحاوَر كحالة الضجر والغضب والحزن...

المطلب الثالث: الآداب التي تراعى أثناء الحوار

أولاً: قلة الكلام؛ ينبغي أن يكون الكلام في المحاورة بقدر الحاجة كما قيل: ((خير الكلام ما قلّ ودلّ)) قال إمام الحرمين: ((ولا تورد من الكلام إلا قدر ما يحتاج إليه وهو نصيحة المشايخ يقولون لأصحابهم: أنفقوا في المناظرات بالمعروف))[3].

وقال: ((ولا تعود نفسك الإسهاب والجدال بالباطل والمبادرة إلى كل ما سبق إليه الخاطر واللسان، حتى إذا أورد ما أورد، أو سمع ما سمعه يكون في جميعه على التثبيت والتيقظ؛ فإن الكلام إذا طال واشتمل على الغث والسمين، مجته الآذان، وملته القلوب))[4].

وقال الخطيب: ((ويكون كلامه يسيراً جامعاً بليغاً، فإن التحفظ من الزلل

(١) إحياء علوم الدين ١/٤٩ – ٥٠.

(٢) انظر في أصول الحوار ص ٣٢.

(٣) الكافية ص ٥٣٦.

(٤) المصدر السابق ص ٥٣٠.

مع الإقلال دون الإكثار، وفي الإكثار ما يخفي الفائدة، ويضيع المقصود ويورث الحاضرين الملل))[١].

وقال ((وينبغي أن يوجز في سؤاله، ويحدد كلامه، ويقلل ألفاظه، ويجمع فيه معاني مسلمة، فإن ذلك يدل على حسن معرفته))[٢].

قال مجاهد[٣]: ((كانوا يكتفون من الكلام باليسير))[٤].

وعن الأصمعي[٥] قال:((ذكر رجل رجلاً بليغاً فقال ألفاظه قوالب لمعانيه))[٦].

ثانياً: حسن الاستماع والإنصات؛ إنّ مما يقتضيه حسن الاستماع والإنصات

١– الإقبال من المحاور على محدِّثه بوجهه وعدم الانشغال عنه بشيء.

٢– الإنصات لكلامه وعدم مقاطعته أثناء الكلام حتى يأتي على آخر كلامه[٧]، قال الله – تبارك وتعالى – لرسوله ﷺ: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه﴾[٨].

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٢٨.

(٢) المصدر السابق ٢/٣٣.

(٣) هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي شيخ القراء والمفسرين، مولى السائب، انظر ترجمته في: (سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩، طبقات المفسرين ٢/٣٠٥).

(٤) الفقيه والمتفقه ٢/٣٢.

(٥) هو: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي الأصمعي البصريّ اللغوي أحد أئمة اللغة، توفى سنة ٢١٦هـ، انظر ترجمته في: (بغية الوعاة ٢/١١٢).

(٦) الفقيه والمتفقه ٢/٣٢.

(٧) انظر: الكافية ص ٥٣٣، والواضح لابن عقيل ١/٥٢٣، والجدل له ص ٢٤٥، والفقيه والمتفقه ٢/٢٢.

(٨) سورة طه آية: ١١٤.

قال الشيرازي: ((ويقبل على خصمه؛ فإنه أحسن في الأدب، ويحسن الاستماع إلى كلامه؛ فربما كان له في كلامه ما يدل على فساده؛ فيكون عوناً له على نظره)) إلى أن قال: ((ولا يداخله في نوبته ويصبر حتى يفرغ من كلامه، فإن المداخلة تذهب بالفائدة، وتدعو إلى الوحشة))[1].

قال ابن عقيل: ((ولا يلغو في نوبته؛ لأن ذلك يعمي عين البصيرة، ويكسر حدّة الخاطر قال سبحانه: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾[2]))[3].

قال أحد الحكماء لابنه: ((يا بنّي تعلّم حسن الاستماع كما تعلم حسن الكلام، فإن حسن الاستماع إمهالك المتكلم حتى يفضي إليك بحديثه، والإقبال بالوجه والنظر، وترك المشاركة في حديث أنت تعرفه))[4].

وقال بعضهم: ((الصمت يجمع للرجل خصلتين: السلامة في دينه، والفهم عن صاحبه))[5].

ثالثاً: التأمل في كلام المحاور وحسن الفهم له؛ إن الإنصات إلى حديث المتحدث سبب في فهم كلامه والإطلاع على حقيقة مراده.

ولا يتأتى الجواب على كلام قبل فهمه وإدراك مغزاه؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، قال الخطيب: ((ولا يتكلم على ما لم يقع له علمه من كلامه فإن الجواب لا يصح عما لم يفهمه، ولم يتصور مراد خصمه منه[6])) وعن

---

(١) الملخص ورقة ٩/ب وانظر المنهاج للباجي ص ٩.

(٢) سورة فصلت آية: ٢٦.

(٣) الجدل لابن عقيل ص ٢٤٦.

(٤) الفقيه والمتفقه ٢/٣٢.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

ابن وهب قال سمعت مالكاً يقول: ((لا خير في جواب قبل فهم))[١]ال إمام الحرمين:((وعليك بمراعاة الخصم وتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء، فإن فيه أماناً من اضطراب ترتيب فصول الكلام عليك، فيسهل عليك عند ذلك وضع كل شيء في موضعه، وفيه أيضا أمان من تلبيس الخصم والذهاب عن تزويره...))[٢]؛ولذا عاب الله الإنكار قبل الفهم، والرد قبل العلم؛ فقال – سبحانه –: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾[٣].

قال الشوكاني[٤]: ((إنهم سارعوا إلى تكذيب القرآن قبل أن يتدبروه ويفهموا معانيه وما اشتمل عليه، وهكذا صنع مَنْ تصلب في التقليد ولم يبال بما جاء به من دعا إلى الحق))[٥].

وفي فهم كلام المحاور عدة فوائد:

١– اختصار الطريق إلى الجواب.

٢– اختصار الوقت.

٣– إدراك ما في قوله من تناقض.

٤– تحديد ما يحتاج إلى جواب.

قال ابن عقيل: ((وإذا كان الغرض بالجدال إدراك الحق به، وكان السبيل

(١) المصدر السابق.

(٢) الكافية ص ٥٣٥.

(٣) سورة يونس آية: ٣٩.

(٤) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، من مؤلفاته: فتح القدير، وإرشاد الفحول إلى علم الأصول توفى سنة ١٢٥٠هـ انظر ترجمته في (البدر الطالع ٢/٢١٤، والفتح المبين ٣/١٤٤)

(٥) فتح القدير ٢/٤٤٦.

إلى ذلك التثبت والتأمل، وجب على كل واحد من الخصمين استعمالهما وإلا حصل على مجرد التعب مع حرمان الظفر)).

إلى أن قال: ((فإذا كان لا سبيل إلى حل شبهة الخصم إلا بعد إدراكها، فلا بد لخصمه من التأمل لما يأتي به، فإن وقع له معنى الشبهة تمكن من كسرها بما يدخل عليها من الفساد الظاهر والبيان القاهر، وإن لم يقع له راجعه في ذلك إلى أن يستقر الأمر على إظهار أنه قد أورد ما يحتاج إلى حل، أو لم يورد ذلك، فيكون كلامه وإمساكه بحسب ما يظهر من الحال، فهذه طريقة الإنصاف، والتي يحصل له ولخصمه بها الانتفاع))[1].

رابعاً: اتباع المنهج العلمي في رد كلام المحاور؛ إن الالتزام بالمنهج العلمي في الحوار يضفي عليه طابع الجـــدِّيَّة، قال إمام الحرمين: ((والذي لا بد في الجدل من المحافظة عليه، والتحصيل فيه، تحصيل المقالة والدلالة، وما تبنى عليه الدلالة وهو أصلها، والإلزام والانفصال، فمتى كان المجيب والسائل على تحصيل ومراعاة في هذه الجملة لم يكن عليهما غيرهما.

وذكرنا أنه لا بد من المحافظة على الغرض المقصود دون الجدل في المسألة وتحصيل النكتة التي عليها مدار المسألة))[2].

ولهذا المنهج العلمي سمات وخصائص أهمها:

١- إثبات المقالة بمعنى صحة نسبة المقولة إلى المحاور.

٢- تحديد نقطة الخلاف، وتحرير محل النزاع.

٣- التركيز على الحجة إثباتاً ونفياً، رداً واستدلالاً فيجعل كلامه منصباً على ذلك.(يذكر ماله وما عليه، يرد الباطل بالحق لا بالباطل).

---

(١) الواضح لابن عقيل ١/٥٢٠ – ٥٢١.

(٢) الكافية ص ٥٤٠.

٤- عدم الخروج عن المسألة موضوع الحوار.

٥- الالتزام بأصول الحوار، وقواعد الاستدلال.

وخلاصة ذلك أنه يجب أن يعنى بماله أثر في الوصول إلى الحقيقة وإظهار الحق ورد الباطل، وينأى عن كل ما من شأنه التأثير سلباً على ذلك، وكل هذا يقتضي من المحاور أن يتجاوز الألفاظ والعبارات لينفذ إلى المعنى المقصود؛ فلا يؤاخذ محاوره بما يعلم أنه لا يقصده من أنواع الزلل ولا يبهر بحسن عبارته وقوتها[١].

خامساً: استعمال الحسن الجميل دون التشنيع والتقبيح[٢]؛ إنّ من سموّ الأخلاق وكرم النفس الإعراض عن لغو القول وقبيح الكلام قال الله تبارك وتعالى: ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين﴾[٣]، وقال سبحانه: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾[٤]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم﴾[٥].

فالحرص على اختيار الكلام الحسن الجميل أثناء الحوار له تأثيره البالغ في نفس المحاور وقبوله للحق وانقياده له، وسبب من أسباب المحبة وصفاء القلوب.

وهذا الأدب الرفيع يجب مراعاته مع المحاور أيّاً كان مسلماً أو غير مسلم قال الله – تبارك وتعالى –: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[٦].

قال ابن كثير[٧]– بعد أن حكى الخلاف في نسخ هذه الآية – ((وقال

(١) انظر الكافية ص ٥٣٦.

(٢) آداب الجدل لابن عقيل ص ٢٤٥.

(٣) سورة القصص آية: ٥٥.

(٤) سورة الفرقان آية: ٦٣.

(٥) سورة الإسراء آية: ٥٣.

(٦) سورة العنكبوت آية: ٤٦.

(٧) هو: إسماعيل بن عمر بن ضوء بن كثير القيسي البصروي، الحافظ المفسر صاحب =

آخرون بل هي باقية محكمة لمن أراد الاستبصار منهم في الدين، فيجادل بالتي هي أحسن؛ ليكون أنجع فيه كما قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾[1] الآية، وقال تعالى لموسى وهارون حين بعثهما إلى فرعون: ﴿فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾[2] وهذا القول اختاره ابن جرير وحكاه عن ابن زيد))[3].

ومِنْ حُسْنِ القول في هذا المجال: اختيار العبارات المناسبة، والأساليب المهذبة، والألقاب المستحقة التي عرف بها المحاور والثناء عليه بما هو فيه، وذكر ما هو حق من كلامه، وإظهار الإعجاب بالأفكار المفيدة.

ومَنْ تأملّ ما دار بين الأنبياء وأقوامهم يجد ذلك واضحاً جلياً حيث يجد المناداة لهم بـــ﴿يا قوم﴾ المشعر بقربه منهم وشفقته عليهم وقول إبراهيم لأبيه﴿يا أبت ﴾[4].

وخطاب نبينا ﷺ لملوك الدنيا: «إلى هرقل عظيم الروم، إلى كسرى»[5].

وليحذر المحاور الشتم لمحاوره وسبّه وذمّه، فإن ذلك لا يزن في مقام المحاورة شيئاً، وإن ذلك الشتم والتقبيح لا يدفع باطلاً، ولا يقرر حقاً، ولا يزيف حجة، ولا يثبت قولاً، وهو ملجأ العاجزين، وملاذ المبطلين، وهو دليل على الإفلاس العلمي والخواء الأخلاقي.

= المصنفات الكثيرة منها: التفسير، توفي سنة ٧٧٤هـ، انظر ترجمته في: (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/٥٨)

(١) سورة النحل آية: ١٢٥.

(٢) سورة طه آية: ٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٣٥٦.

(٤) الآيات من سورة مريم: ٤٢ – ٤٥.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب بدء الوحي – حديث (٧) ١/٣١ – ٣٢.

كما أنه انسحاب من بحث القضية موضوع الحوار، وخروج عن مناقشة القضايا والأفكار إلى مناقشة التصرفات، والأشخاص، والشهادات، والسير الذاتية والقبلية..الخ

قال شيخ الإسلام: «إن الرد بمجرد الشتم والتهويل لا يعجز عنه أحد والإنسان لو أنه يناظر المشركين وأهل الكتاب لكان عليه أن يذكر من الحجة ما يبين به الحق الذي معه، والباطل الذي معهم فقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[1]، وقال: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[2]...»[3].

قال الخطيب البغدادي: «وليعوِّد لسانه من الكلام أحسنه، ومن الخطاب ألينه ثم حكى عن أبي عون الأنصاري أنه قال: «ما تكلم الناس بكلمة صعبة إلا وإلى جنبها كلمةٌ ألينُ منها تجري مجراها»[4].

كما أن قبح الكلام له تأثير في نفس المحاور، ولو بعد انتهاء المحاورة.

قال الشاعر:

وجرحُ السيف تَدْمُله فيبر ويبقى الدهرَ ما جرح اللسانُ[5]

وقال الآخر:

وقد ينبت المرعى على دمن الثرى وتبقى حزازات النفوس كما هيا

وعلى المحاور أن يزن كلامه قبل أن يتكلم، قال الحسن «لسان العاقل من وراء قلبه فإذا أراد الكلام تفكّر فإن كان له قال، وإن كان عليه سكت، وقلب

---

(١) سورة النحل آية: ١٢٥.

(٢) سورة العنكبوت آية: ٤٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٨٦/٤.

(٤) الفقيه والمتفقه ٣٦/٢.

(٥) البيان والتبيين ١٦٧/١.

الجاهل من وراء لسانه فإذا همّ بالكلام تكلم به له أو عليه)) [1].

سادساً: احترام الطرف الآخر؛ إن الخلق الرفيع يقتضي من المسلم أن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه وأن يحــذر من التعالي على الآخرين، وإعطاء نفسه فوق قدرها والحطّ من الآخرين واستصغارهم واحتقارهم ((بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاها المسلم)) [2].

وإنّ هذا الأدب العالي والخلق السامي يجب أن يكون من أهم ما يراعيه المحاور مع محاوره، وهو يحقق أمرين مهمين:

الأول: إعانة محاوره على الأخذ بالحق والانقياد له، فإن المحاور إذا ظهر له من محاوره التواضع والاحترام أثر ذلك في قبوله للحق، وتفهمه لكلامه.

الثاني: الاحتراز من كيده ومكره.

لأن الاحتقار وازدراء الآخرين ينتج عن الإعجاب بالنفس والاغترار بها، وذلك يؤدي إلى عدم الاحتراز من الخصم، وإعداد العدة له.

قال الخطيب البغدادي: ((ولا يستحقر خصمه لصغره، فيسامحه في نظره، بل يكون على نهج واحد في الاستيفاء والاستقصاء؛ لأن ترك التَحرّز والاستظهار يؤدي إلى الضعف والانقطاع)) [3].

قال عبد الله بن المعتز: ((إنما يقتل الكبارَ الأعداءُ الصغارُ الذين لا يُخافون، فيتقون، ولا يؤبه لهم وهم يكيدون)) [4].

وقال أبو الفتح البستي: [5].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الفقيه والمتفقه ٢/٢٩.

(٤) المصدر السابق ٢/٣٠.

(٥) المصدر السابق ٢/٣٠.

لا يستخفنّ الفتى بعـــدوّه أبداً وإنْ كان العدو ضئيلا

إن الأذى يؤذي العيونَ قليلُه ولربما جرح البَعوضُ الفيلاَ

سابعاً: الهدوء في الحوار؛ إنّ من علامات الثقة بالنفس الهدوءَ في التصرفات، واختيار أنسب العبارات ولذا حذّر العلماء من الغضب والحِدَّة والصياح ورفع الصوت في المناظرات والمحاورات، واعتبروه خطأً في التصرف، ومدعاة إلى انسداد نوافذ الفكر، وتعكيراً لصحة النظر قال الإمام الشافعي – رحمه الله:[1].

إذا ما كنت ذا فضل وعـــلم بما اختلف الأوائل والأواخر

فناظر مَنْ تناظـــر في ســـكون حليماً لا تُلـــح ولا تكابر

يفيدك ما استفاد بلا امـــتنان من النكت اللطيفة والنوادر

وإياك اللّجوج ومن يـــرائـــي بأني قد غلـــبتُ ومَنْ يفاخر

فإن الشّرَّ في جنبات هـــذا يمني بالتـــــقاطع والتدابر

روي أن رجلاً من بني هاشم اسمه عبد الصمد تكلم عند المأمون فرفع صوته فقال له المأمون: ((لا ترفع صوتك يا عبد الصمد، إن الصواب في الأسدِّ لا الأشَدِّ))[2]قال ابن عقيل: ((واعلم أن في الغضب ظفر الخصم إذا كان سفيهاً، والغالب بالسفه هو الأسفة، كما أن الغالب بالعلم هو الأعلم، ولو لم يكن من شؤم الغضب إلا أنه عزل به عن القضاء، فقال الشارع – عليه السلام – «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان»[3] لكفى وكما أن القاضي يحتاج إلى

(١) ديوان الشافعي: ص ٤٥.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/٢٨.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٥/٦٣، والبخاري في صحيحه – كتاب الأحكام – باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان حديث (٧١٥٨) ١٣/١٣٦، ومسلم في صحيحه – كتاب الأقضية – كراهية قضاء القاضي وهو غضبان حديث (١٧١٧) ٣/١٣٤٢.

صحو من سكر الغضب، يحتاج المناظر إلى ذلك لأنهما سواء في الاحتياج إلى الاجتهاد، وأداة الاجتهاد العقل ولا رأي لغضبان، فيعود الوبال عليه عند الغضب، بارتجاج طرق النظر في وجهه وضلال رأيه عن قصده.

فمن أولى الأشياء: التحفظ من الغضب في النظر والجدل؛ لما فيه من العيب ولأنه يقطع من استيفاء الحجة، والبيان عن حلّ الشبهة))[1].

وقال في موضع آخر فيمن لا ينبغي مناظرته..((...أو يكون كثير الشغب، ظاهر السفاه والغضب محتدّ الطبع؛ فينحصر خصمه عن الاستيفاء عليه واستخراج الأدلة وبيان موضع الشبهة، وإلحاق الشيء بنظيره.

والمناظرة حيث وضعت فإنها لاستخراج حكم الله في الحادثة؛ فاعتبر لها اعتدال الطبع كالقضاء، وقد قال ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[2]))[3].

قال إمام الحرمين: ((ومن أهل الجدل من جوّز أن يستعمل في موضع الاعتراض دفع الخصم بالغلبة والصياح وإيراد النوادر، وربما جوّز في غير موضع الاعتراض تخجيل الخصم بالنوادر، وقطع خاطره بالتهويل والصياح، وليس ذلك من طريق أهل المروءة في الديانة والتقوى في طلب مرضاة الله فيما يأتيه من تحقيق الحق، وحل الشبه، وتصفية دين الله تعالى عن الشوائب بطريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمجادلة بالتي هي أحسن، بل ذلك من الجدل المذموم الذي ذمه الله سبحانه وذم صاحبه على ما بيناه قبل))[4].

وينبغي أن يكون مع خصمه مستبشراً مبتسماً.

---

(١) الواضح لابن عقيل ١/٥٢٥.

(٢) تقديم تخريجه.

(٣) الجدل لابن عقيل ص ٢٤٤.

(٤) الجدل لابن عقيل ص ٢٤٤.

قال إمام الحرمين: ((وكن مع خصمك مستبشراً مبتسماً غير عبوس فتكون أنت وخصمك عند ذلك عن دواعي الغضب أبعد))[١].

قال الذهبي ((قال الضياء: كان الموفق لا يناظر أحداً إلا وهو يتبسّم قلت: بل أكثر مَنْ عاينّا لا يناظر أحداً إلا وينسمُّ[٢]))[٣].

ثامناً: الرفق بالمحاور؛ إنّ المحاور يجب أن يتلطف مع محاوره ما استطاع إلى ذلك سبيلاً استمالة لقلبه وطمعاً في إقناعه، وأن يتجنب منهج التعنيف والتحدي والإغلاظ على محاوره لأن ذلك مدعاة إلى التنفير والإعراض عن الحق قال الله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾[٤]،وثبت في الصحيحين قوله ﷺ : «إن الله يحب الرفق في الأمر كله»[٥].

وفي صحيح مسلم: «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف ومالا يعطي على ما سواه»[٦]، وقال: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينْزع من شيء إلا شانه»[٧].

---

(١) الجدل لابن عقيل ص ٥٣٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٧٠/٢٢.

(٣) قال محقق السير في قوله: (يَنْسمُّ) ((من السم – بفتح السين وضمها – وهو نتيجة لما كان يراه الذهبي بين أهل عصره من الضيق بالمناظرة العلمية)).

(٤) سورة آل عمران آية: ١٥٩.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الأدب – باب الرفق في الأمر كله – حديث (٦٠٢٤) ٤٤٩/١٠، ومسلم في صحيحه – كتاب السلام – النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام – حديث (٢١٦٥) ١٧٠٦/٤.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب البر والصلة – باب فضل الرفق – حديث (٢٥٩٣) ٢٠٠٤/٤.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب البر والصلة – باب فضل الرفق حديث (٢٥٩٤) ٢٠٠٤/٤.

وقال: «من يحرم الرفق يحرمِ الخيرَ كله»[1].

وقال: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[2].

وهذا هو المنهج الواضح البين الذي يجب أن يسير عليه المسلم في حياته ولا يخرج عنه إلا في حالات نادرة يظهر فيها تعنت الخصم وقد ظنّ بعض الناس أن ثمّ تلازماً بين إنكار المنكر والعنف والغلظة وحسبوا أن المرء كلما ازداد غلظة وفظاظة، وعنفاً وجفاءً كان أكثر غَيرة على الحرمات.

وهذا وهم باطل، ومنهج خاطئ؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه»[3]؛ ولما علم من سيرته صلى الله عليه وسلم من اللين والرحمة والرفق.

المطلب الرابع: آداب تراعى بعد الحوار

أولاً: الاعتراف بالخطأ، والإذعان للحق.

إن الالتزام بالحق بعد ظهوره، واتباعه بعد تبينه، هو الثمرة المرجوة من الحوار وقد تقدم من كلام العلماء ما يدل على ذلك قال الخطيب البغدادي: «ينبغي لمن لزمته الحجة ووضحت له الدلالة أن ينقاد لها، ويصير إلى موجَبَاتها؛ لأن المقصود من النظر والجدل الحقُّ واتباعُ تكاليف الشرع، قال الله تعالى: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة باب الرفق حديث (٢٥٩٢) ٢٠٠٣/٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب قول النبي ﷺ بشرا ولا تنفرا ،حديث (٦١٢٥) ٥٢٤/١٠، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب في الأمر بالتيسير حديث (١٧٣٣، ١٧٣٤) ١٣٥٨/٣.

(٣) تقدم تخريجه.

الألباب﴾(١)...))(٢).

وقال: ((يجب على كل من احتج عليه بالحق أن يقبله، ويسلم له ولا يحمله اللجاج والمراء على التقحم في الباطل مع علمه به قال الله تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾(٣)...))(٤).

وقال الغزالي: ((إن التعاون على طلب الحق من الدين ولكنْ له شروط وعلامات ثمان:))(٥)؛ إلى أن قال: ((السادس: أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يديه أو على يد من يعاونه ويرى رفيقه معيناً لا خصماً، ويشكره إذا عرّفه بالخطأ، وأظهر له الحق كما لو أخذ طريقاً في طلب ضالته فنبهه صاحبه على ضالته في طريق آخر، فإنه كان يشكره ولا يذمه ويكرمه ويفرح به، فهكذا كانت مشاورات الصحابة رضي الله عنهم)).

ثم قال: ((فانظر إلى مناظري زمانك اليوم كيف يسودّ وجه أحدهم إذا اتضح الحق على لسان خصمه، وكيف يخجل به، وكيف يجتهد في مجاحدته بأقصى قدرته، وكيف يذم من أفحمه طول عمره ثم لا يستحي من تشبيه نفسه بالصحابة – رضي الله عنهم – في تعاونهم على النظر في الحق...))(٦).

قال أبو العتاهية :(٧)

إذا اتضح الصواب فلا تدعه ... فإنـــك كلما ذقت الصوابا

---

(١) سورة الزمر آية: ١٨.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/٥٨.

(٣) سورة الأنبياء آية: ١٨.

(٤) الفقيه والمتفقه ٢/٥٨.

(٥) إحياء علوم الدين ١/٤٩.

(٦) إحياء علوم الدين ١/٥٠.

(٧) ديوانه ص ١٦.

وجدتَ له على اللهوات برداً كبرد الماء حين صفا وطابا

وليس بحاكم مَنْ لا يبالي أأخطأ في الحكومةِ أم أصابا

ومن علامات الإنصاف قبول الحق ممن قاله من قريب أو بعيد، عدوٍ أو صديقٍ، مسلمٍ أو كافر.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من أتاك بحقٍ فاقبل منه - وإن كان بغيضاً - ومن أتاك بالباطل فاردده - وإن كان قريباً حبيباً»[1].

قال ابن القيم: «فعلى المسلم أن يتبع هدي النبي ﷺ في قبول الحق ممن جاء به من ولي وعدو، وحبيب وبغيض، وبر وفاجر، ويرد الباطل على مَنْ قاله كائناً من كان»[2].

قال شيخ الإسلام «فلا يجوز لنا إذا قال يهودي أو نصراني - فضلاً عن الرافضي - قولاً فيه حق أن نتركه، أو نرده كلّه، بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق»[3].

ومما يدل على هذا الأصل الذي قرره العلماء في قبول الحق ممن قاله ما ثبت عن قتيله بنت صيفي الجهنية[4] قالت: «أتى حبر من الأحبار رسول الله ﷺ فقال: يا محمّد، نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون، فقال الرسول ﷺ: سبحان الله وما ذاك؟ قال: تقولون إذا حلفتم والكعبة قالت: فأمهل رسول الله ﷺ شيئاً ثم قال: إنه قد قال فمن حلف فليحلف برب الكعبة، قال يا محمّد، نعم القوم

---

(١) الإحكام لابن حزم ٥٨٦/٤.وانظر فقه الائتلاف ص ٩٨.

(٢) إعلام الموقعين ١٤٧/١.

(٣) منهاج السنة ٣٤٣/٣.

(٤) هي قتيلة بنت صيفي الجهنية، ويقال: الأنصاريّة انظر ترجمتها في: (الاستيعاب ٣٧٨/٤ والإصابة ٣٧٨/٤).

أنتم لولا أنكم تجعلون لله نداً، قال: سبحان الله وما ذاك ؟ قال: تقولون ما شاء الله وشئت قال، فأمهل رسول الله ﷺ ثم قال: إنه قد قال، فمن قال ما شاء الله فليفصل بينهما ثم شئت»[١]، وكذلك في قصة أبي هريرة مع الشيطان حين ذكر له قراءة آية الكرسي[٢].

وقد ورد عن العلماء اتباعهم لهذا الأصل وأخذهم به من ذلك:

ما ذكره الخطيب البغدادي من عبد الواحد بن زياد[٣]قال: قلت لزفر[٤] صرتم حديثاً في الناس وضحكة، قال وما ذاك؟ قلت: تقولون في الأشياء كلها: ((ادرؤوا الحدود بالشبهات، ادرؤوا الحدود بالشبهات)) فصرتم إلى أعظم الحدود فقلتم يقام بالشبهات، قال وما ذاك ؟ قلت قول الرسول ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[٥] يقتل به، قال أشهدك أني قد رجعت عنه الساعة))[٦].

ثانياً: سلامة الصدر والمحبة ولو بقي الخلاف.

إنّ من المعلوم أنّ محبة المسلم لأخيه واحترامه له، واعترافه بماله من فضل مبدأ في حياة المسلم وعقيدة قوية ثابتة، لا ينبغي أن يؤثر فيها الاختلاف كما

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٧١/٦، ٣٧٢، والحاكم في مستدركه ٣٣١/٤ وصحح إسناده ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢١٤/١.

(٢) صحيح البخاري كتاب الوكالة باب من وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً – حديث (٢٣١١) ٤٨٧/٤.

(٣) هو: أبو بشر عبد الواحد بن زياد العُبدي مولاهم البصري توفي سنة ١٧٦هـ، انظر ترجمته في (سير أعلام النبلاء ٧/٩، وتذكره الحفاظ ٢٥٨/١.

(٤) هو: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري صاحب أبي حنيفة توفي سنة ١٥٨هـ انظر ترجمته في: (تاج التراجم ص ١٦٩).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب كتابة العلم حديث (١١١) ٢٠٤/١.

(٦) الفقيه والمتفقه ٥٧/٢.

يقال «الاختلاف لا يفسد للود قضية»، بل ينبغي أن يخرج المسلم من حواره لأخيه طيب الصدر، محباً له.

وهذا الأمر إنما يتأتى على وجهه إذا نظر المحاور إلى الأمور التالية:

أولاً: إحسان الظن بأخيه المسلم والحذر من اتهام النيات.

ثانياً: حمل كلامه على أحسن المحامل.

ثالثاً: التماس العذر له فيما أخطأ فيه.

رابعاً: معرفة سبب الاختلاف.

خامساً: معرفة حجم المسألة المختلف فيها.

سادساً: معرفة حقيقة الخلاف.

فإنّ مراعاة هذه الأمور السابقة الذكر من شأنها أن تخفف من أثر الخلاف وتقرب الهوة.

قال الشاطبي: «وقد يقال: إن ما يعتد به من الخلاف في الظاهر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضاً».

ثم بيّن وجه ذلك بقوله «فالتردد بين الطرفين تحرٍ لقصد الشارع المستبهم بينها من كل واحدٍ من المجتهدين، واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده، وقد توافقوا في هذين القصدين توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف ما رآه لرجع إليه، ولوافق صاحبه فيه، فقد صار هذا القسم في المعنى راجعاً إلى القسم الثاني.

فليس الخلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى قصد الشارع الذي هو واحد» ثم قال: «ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتحاب والتعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد، حتى لم يصيروا شيعاً، ولا تفرقوا فرقاً؛ لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع، فاختلاف الطرق غير مؤثر كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة، كرجل تقربه الصلاة وآخر تقربه الصيام،

وآخر تقربه الصدقة، إلى غير ذلك من العبادات فهم متفقون في أصل التوجه، وإن اختلفوا في أصناف التوجه))[١].

وقال رحمه الله بعد أن ذكر اختلاف الصحابة: ((وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح أُخوّة الإسلام فيما بينهم قائمة، فلما حدثت المرذية[٢] التي حذر منها الرسول ﷺ ظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعاً، دل على أنه إنما حدث ذلك من المسائل المحدثة التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه.

قال: فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقه علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء...))[٣].

وكذلك كان حال السلف رضي الله تعالى عنهم مع بعضهم في وفور المحبة وكمال الموالاة مع اختلافهم في مسائل كثيرة.

ثالثاً: كف اللسان عن الوقوع في الأعراض.

إن كثيراً من المتحاورين إذا ضاقت بهم السبل، ولم يستطيعوا إظهار حجتهم، ولا بيان دليلهم، برروا عجزهم عن ذلك بالتهوين من شأن مخالفهم والحطّ من مكانته، والبحث عن عيوبه وأخطائه.

قال الغزالي: ((والمناظر لا ينفك عن طلب عثرات أقرانه، وتتبع عورات

(١) الموافقات ٤/٢٢٢، ٢٢٣.

(٢) ويحتمل أن تكون المردية أي الأهواء المردية قال دراز في تعليقه على الموافقات ٤/١٨٦ هامش (٥): (الذي في الاعتصام بالدال المهملة، وكل له وجه فالأهواء موقعة في الهلاك والردى، كما أنها مرذية جالبة للإرذاء والمضعفات).

(٣) الموافقات ٤/١٨٦.

خصومه، حتى إنه ليخبرُ بورود مناظر إلى بلده، فيطلب من يخبر عن بواطن أحواله ويستخرج بالسؤال مقابحه، حتى يعدها ذخيرة لنفسه في افضاحه وتخجيله إذا مست إليه الحاجة حتى إنه ليستكشف عن أحوال صباه وعن عيوب بدنه فعساه يعثر على هفوة أو على عيب به»[1].

وغير خاف أن ذلك منافٍ لما يجب أن يكون عليه المسلم الذي يرعى حرمة أخيه فالأصل في أعراض الناس التحريم لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام....»[2]أن الأصل في المسلم الخير.

فيجب أن يُظنّ به ذلك.



(١) إحياء علوم الدين ١/٥٢.

(٢) تقدم تخريجه.

الخاتمة

من خلال ما تقدم في هذا البحث نخلص إلى النتائج التالية:

١- أن الحوار، والمجادلة والجدل، والمناظرة ألفاظ متقاربة من حيث المعنى وتؤدي إلى غاية واحدة إذا التزمت آدابها وروعيت ضوابطها وتلك الغاية هي الوصول إلى الحق ورد الباطل.

٢- أهمية الحوار باعتباره أسلوباً من أساليب الدعوة، ووسيلة من وسائلها وطريقاً من طرق نصرة الحق، ودحض الباطل، وكشف الأخطاء، ومعرفة نقاط الخلاف، كما أنه يقرب وجهات النظر بين المختلفين، ويرأب الصدع، ويسد الهوة.

٣- أن الحوار منه ما هو محمود وهو ما كان القصد منه نصرة الحق، وروعيت فيه الآداب المطلوبة.

ويكون مذموماً إذا كان القصد منه مجرد الجدل، أوكان بالباطل لإبطال الحق، أو كان في الأمور القطعية التي لا تقبل الجدل.

٤- أنّ ثم حالات لا يحسن فيها الحوار منها: كون المحاور متعنتاً، أو جاهلاً أو غير ملتزم بآداب الحوار، أو كون مجلس المحاورة لا إنصاف فيه أو كان أهله من أصحاب اللغو واللهو، وكذا في كل حالة يتكدر فيهما الفكر، ويتشوش الذهن كحالة الغضب والعطش والجوع والخوف.

٥- أن الحوار المثمر الناجح هو ذلك الحوار الذي التُزِمَتْ فيه الأصول والقواعد العامة للحوار، وروعيت فيه الآداب الخاصة به، مثل: تحديد الهدف، والعلم بالمحاور، والتوجه إلى الله، والاستعداد لقبول الحق، وعامل فيه المحاور

مُحاوِرَه كما يحب أن يعامل من الاحترام واستعمال الألفاظ الحسنة، والرفق، وكان ذلك الحوار في جوٍّ من الهدوء، والمودة وحب الخير للآخرين وكان سبباً من أسباب الإذعان للحق، وتقريب وجهات النظر.

ومِنْ أهم توصيات هذا البحث:

١- اعتماد الحوار طريقاً لحل الخلافات والتراعات، فإن فيه كفاية إذا التزمت آدابه، وصدقت النوايا، وعظمت الرغبة في الوصول إلى الحق.

٢- تشجيع الحوارات المنضبطة، وذلك بفتح المجال لها ودعمها.

٣- الحذر من الحوارات التي يقصد بها تلهية الأمّة، وصرفها عن رسالتها، ولبس الحق بالباطل، وطمس معالم الحقيقة.

٤- مراعاة جانب المصلحة والمفسدة في الحوار حاضراً ومستقبلاً ومدى انعكاس ذلك على الأمّة.

هذا وأسأل الله التوفيق لنا ولسائر إخواننا في الدنيا والآخرة

والله ولي التوفيق، والهادي إلى سواء السبيل

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



المصادر والمراجع

١- إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ط.سنة ١٣٥٨هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٢- الاستيعاب في أسماء الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ مطبوع بذيل الاصابة، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣- الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط.دار الكتاب العربي، بيروت.

٤- أصول الحوار وآدابه في الإسلام: د.صالح بن عبد الله بن حميد ط١ ١٤١٥هـ، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة.

٥- أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٧٦٣هـ تحقيق– د.فهد بن محمد السدْحان، ط١، عام ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

٦- الأعلام: لخير الدين الزركلي، ط١٠، عام ١٩٩٢م، دار العلم للملايين، بيروت.

٧- إعلام الموقعين: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار الجيل، بيروت.

٨- إنباه الرواه على أنباء النحاة: لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة ٦٢٤هـ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ط١ ١٤٠٦هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.

٩- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ ط٢ ١٤١٣هـ، دار الصفوة للطباعة والنشر، الكويت، من منشورات وزارة الأوقاف الكويتية.

١٠- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ط١ ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة بالقاهرة، الناشر، دار المعرفة بيروت.

١١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ تحقيق: محمد أبي الفضل، المكتبة العصريّة، بيروت.

١٢- البيان والتبيين: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

١٣- تاج التراجم في طبقات الحنفية: لقاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ تحقيق محمد خير رمضان، ط١ ١٤١٣هـ دار القلم، دمشق.

١٤- التحبير شرح التحرير: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ

د.عوض القربي، ود.أحمد السراح، ط١ ١٤٢١هـ،مكتبة الرشد، الرياض.

١٥- تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٦- التعريفات: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ، ط١ ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧- تفسير ابن كثير: للحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، ط١، دار القلم، بيروت.

١٨- جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ دار الكتب العلميَّة، بيروت.

١٩- الجدل (صناعة الجدل على طريقة الفقهاء): لأبي الوفاء على بن عقيل الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ تحقيق د.علي العميريني، ط١ ١٤١٨هـ، مكتبة التوبة، الرياض.

٢٠- الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد: ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي المتوفى سنة ٩٠٩هـ تحقيق د.عبد الرحمن العثيمين، ط١ ١٤٠٧هـ،مطبعة المدني، مصر.

٢١- الحوار (آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة): ليحيى بن محمد حسن زمزمي ط٢ ١٤٢٢هـ، دار المعالي، الأردن.

٢٢- الحوار (أصوله المنهجيَّة وآدابه السلوكية،): لأحمد بن عبد العزيز الصويّان ط١، ١٤١٣هـ دار الوطن، الرياض.

٢٣- الحوار الإسلامي النصراني للدكتور أحمد القاضي (مقال في مجلة البيان العدد ١٨٤هـ ذو الحجة، ١٤٢٣هـ).

٢٤- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة المتوفى سنة ٧٢٨هـ تحقيق: محمد رشاد سالم – مطابع جامعة الإمام محمد ابن سعود، ط١، ١٣٩٩هـ.

٢٥- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: لبرهان الدين بن علي بن محمد ابن فرحون المتوفى سنة ٧٧٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦- ديوان أبي العتاهية: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧- ديوان الشافعي: جمع وتعليق: محمد عفيف الزعبي، ط٣ ١٣٩٢هـ، مؤسسة الزعبي، بيروت.

٢٨- ذيل تذكرة الحفاظ: لمحمد بن علي بن الحسين الحسيني المتوفى سنة ٧٥٦هـ مطبوع مع تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٩- ذيل طبقات الحنابلة: لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ دار المعرفة، بيروت.

٣٠- الرد على المخالف في أصول الإسلام: لبكر بن عبد الله أبو زيد دار الهجرة للنشر والتوزيع،

الدمام.

٣١- سلسلة الأحاديث الصحيحة: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٢- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ تحقيق، أحمد شاكر وآخرين، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٣- سنن النسائي: للحافظ أحمد بن شعيب بن علي النسائي، المتوفى سنة ٢٧٥ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلميّة، بيروت.

٣٤- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، وحققه آخرون، ط.السادسة مؤسسة الرسالة – بيروت.

٣٥- شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٧٤٦هـ تحقيق د.علي العميريني، دار البخاري، بريده ١٤٠٧هـ.

٣٦- الشوقيات: لأحمد شوقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٧- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣هـ تحقيق أحمد عبد الغفار، ط٢ ١٤٠٢هـ.

٣٨- صحيح البخاري: للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ مطبوع مع الفتح، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.

٣٩- صحيح مسلم: للحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٠- ضوابط المعرفة: لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط، الثانية، دار القلم، دمشق.

٤١- طبقات الحفاظ: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٤٢- طبقات الحنابلة: لأبي الحسين محمد بن أبي يعلي المتوفى سنة ٥٢٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٤٣- طبقات الشافعية: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٤٤- طبقات الشافعية لأحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، المتوفى سنة ٨٥١هـ اعتنى بتصحيحه: د.عبد العليم خان ط١، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب.

٤٥- طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ ط٢، دار المعرفة، بيروت.

٤٦- طبقات الصوفيّة: لأبي عبد الرحمن السلمي، المتوفى سنة ٤١٢هـ تحقيق: نور الدين شريبه، ط٢

١٤١٨هـ، مكتبة الخانجي.

٤٧- طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي الداوودي، المتوفى سنة ٩٤٥هـ ط١، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٤٨- العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق: د.أحمد سير المباركي، ط٢ ١٤١٠هـ، مطبعة المدني، مصر.

٤٩- عمل اليوم والليلة: للحافظ أبي بكر أحمد بن محمد الدينوري المعروف بابن السني، المتوفى سنة٣٦٤هـ تحقيق: بشير عيون، ط١، مكتبة دار البيان، دمشق.

٥٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

٥١- فتح القدير: لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، ط٢ ١٣٨٣هـ مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٥٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي، ط٢ ١٣٩٤هـ دار الكتب العلميّة، بيروت.

٥٣- فقه الائتلاف: لمحمود محمد الخزندار، ط١ ١٤٢١هـ، دار طيبة، الرياض.

٥٤- الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ قام بتصحيحه: الشيخ إسماعيل الأنصاري، ط٢. ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥- في أصول الحوار: إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط.ثالثة، ١٤٠٨هـ.

٥٦- القاموسي المحيط: لمجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ ط٢، ١٣١٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٥٧- القواطع في أصول الفقه: لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ تحقيق د.علي الحكمي ود.عبد الله الحكمي، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٨- الكافية في الجدل: لأبي المعالي الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ تحقيق: د.فوقيه، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٩٩هـ.

٥٩- كشاف اصطلاح الفنون: لمحمد بن علي بن علي التهانوي المتوفى سنة ١١٥٨هـ دار صادر، بيروت.

٦٠- الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ تحقيق: د.عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢ ١٤١٣هـ دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٦١- لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المتوفى سنة ٧١١هـ دار صادر،

بيروت.

٦٢- المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ تحقيق: مصطفى عطا، ط١، دار الكتب العلميّة بيروت.

٦٣- مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ المكتب الإسلامي.

٦٤- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٥- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني توفي سنة ٥٠٢هـ، دار المعرفة بيروت.

٦٦- مناهج الجدل في القرآن الكريم د.زاهر الألمعي، ط الثالثة ١٤٠٩هـ مطابع الفردوس التجارية، الرياض.

٦٧- الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ط١ ١٤١٨هـ تحقيق: عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٦٨- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: إصدار الندوة العالميّة للشباب الإسلامي، ط٢ ١٤٠٩هـ مطبعة سفير، الرياض.

٦٩- نونية القحطاني: لأبي محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني تصحيح وتعليق: محمد بن أحمد سيد، ط١ ١٤٠٩هـ، مكتبة السوادي، جدة.

٧٠- النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد: لمحمد كمال الدين بن محمد الغزي المتوفى سنة ١٢١٤هـ تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ونزار أباظة، دار الفكر، دمشق.

٧١- الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ تحقيق: د.عبد الله التركي، ط١ ١٤٢٠هـ، الرسالة، بيروت.



فهرس الموضوعات

مَاهِيَّةُ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ وَحُكْمُ تَخْصِيصِهَا عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ

(القِسْمُ الأَوَّلُ)

إعْدادُ:

د. حَمَد بْن حِمْدِي الصَّاعِدِيِّ

الأُسْتَاذ المُشَارِك فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ



المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة السّلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه والتّابعين ومَن سار على شرعه واتّبع النّور الذي جاء به إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد؛ فإنّ علم أصول الفقه – وإن كان يُعدّ– من الوسائل المؤدّية إلى الأغراض والمقاصد الجليلة ذات الْمنْزلة الرّفيعة في الإسلام، لكن العلماء يقولون: إنّ للوسائل أحكام المقاصد، وإنّ مقدّمات الواجب المطلق إذا كانت في مقدور المكلَّف فهي واجبة، وكلّ حكمٍ شرعيٍّ يتوقّف على وجود أمرٍ، فلذلك الأمر حكم ما توقّف عليه من حكمٍ شرعيٍّ.

وعلم أصول الفقه في أبسط تعاريفه هو: المنهاج الذي يسلكه ويسير على ضوئه المجتهد، أو المفتِي، أو القاضي، أو الحاكم، أو المفسِّر أو غيرهم مِمَّن يريد معرفة الحكم الشّرعي من دليله التّفصيليّ ليصل بترسم ذلك المنهاج القويم إلى ما هو الصّواب المقدور للإنسان عند محاولته الوقوف على حكمٍ من أحكام الشّريعة الإسلامية.

فعلم أصول الفقه من أهمّ العلوم الخادمة لمعرفة أحكام الشّرع، وهو منهاج يوصل مَن سار على الضّوابط الموضوعة فيه إلى الوقوف على أحكام أفعال العباد بأصوب الطّرق وأسلمها حسب القدرة التي منحها الله للإنسان؛ فبوساطة ذلك العلم والسّير على ضوء الخطوات المرسومة فيه يعلم الحلال من الحرام، وتدرك معانِي النّصوص الشّرعية على وجهٍ من الصّواب هو أقرب إلى مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ.

وعن طريق ذلك العلم يُعرَف شُمولُ الشّريعة لكلّ حادثةٍ مستجدّةٍ وصلاحُها لكلّ وقتٍ ومكانٍ، وبه يعلم كمالُ الدِّين، وتمام نعمة الله على خلقه، فهو ذو فوائدَ جمّةٍ، وعوائدَ كثيرةٍ مفيدة، وله اتّصال بعلومٍ مختلفةٍ، ومعرفته

ضرورية لكلّ باحثٍ في الكتاب والسّنة، وما يتعلّق بذلك من العلوم الشّرعية المختلفة.

وإنّ الكتابة في موضوعٍ من علم أصول الفقه لا تغنِي عن الكتابة في غيره؛ لأنّ لكلّ موضوعٍ أو بابٍ أغراضَه وأهمّيّته التي تختصّ به وتميّزه عن غيره، وتكون داعية إلى الكتابة فيه.

وحيث إنّ العلّة الشّعرية هي أحد مباحث علم أصول الفقه التي اختلف كلام الأصوليّين حول حقيقتها، وحكم تخصيصها وبيان منْزلتها من القياس الشّرعي الذي هو – كما سيأتِي – رابع مصادر الشّريعة الإسلامية، الذي تؤخذ عن طريقه أحكام أفعال العباد، ومع الأهمّية التي تتبوّأها العلّة الشّرعية في باب القياس – لم أقف على مَن أفردها ببحثٍ مستقلٍّ يبيّن حقيقتَها، وحكمَ تخصيصها، وكون القياس الشّرعي يتوقّف على وجودها، وتدور غالب مباحثه عليها، ولا وجود له بدونها، وكونها مع ذلك لا تختصّ بمباحث أصول الفقه فقط؛ إذ لها اتّصال بعلم العقيدة وغيره، لذا رأيت أن أخصّ حقيقة العلّة الشّرعية بمزيدٍ من الدّراسة والبحث لما ذكرت من أسباب، ولما سيأتِي في مبحث أهمّيّة الموضوع من أسبابٍ أخرى خاصّة؛ وذلك بعد الاستخارة والاستشارة راجياً أن يكون ذلك العملُ خالصاً لوجه الله تعالى، ومفيداً لِمَن يطّلع عليه؛ إنّه سميع مجيب.

وقد كان عنوان البحث: (ماهية العلّة الشّرعية، وحكم تخصيصها عند الأصوليّين).

أ – أهمّية الموضوع، وأسباب اختياره والدّراسات السّابقة:

إنّ الكتابة في حكم تخصيص العلّة عند الأصوليّين واختيار ذلك من بين الموضوعات المتعدّدة لعلم أصول الفقه، تنبع من عدّة أمورٍ أهمّها ما يلي:

١- إنّ أهمّ مباحث علم الأصول القياس، وأهمّ مباحث القياس وأغمضها المباحث المتعلّقة بالعلّة، بل هناك مَن يجعل العلّة هي القياس نفسه؛ لكثرة المباحث المبنية والمفرّعة على العلّة في باب القياس الأصولي، وحتّى يتّضح ذلك أكثر؛ فعلى القارئ أن يطّلع على مباحث القياس في كتاب متخصّص؛ فإنّه سيجد هذه الحقيقة ماثلة في المباحث التي طرقها المؤلّفون في باب القياس.

٢- اضطراب العلماء في تحديد معنَى العلّة وعلاقتها بالأمور العقدية إلى جانب بناء القياس والاجتهاد عليها في علم أصول الفقه، وهل هي موجبة بنفسها؟ أو مجرّد أمارةٍ وضعها الشّارع لتدلّ على وجود الحكم؟ أو أنّه لا بدّ فيها من أن تَحتوي على الوصف الظّاهر المنضبط؟ الذي يترتّب على تعليق الحكم به جلب منفعةٍ أو دفع مضرّةٍ.

٣- إنّ كلام الأصوليّين في مباحث تخصيص العلّة، وخاصّة المتقدِّمين منهم وقع فيه بعض الاضطراب، إمّا لتحريفٍ دخل عليه فأفسد معناه، وإمّا لخللٍ في نقله ترتّب عليه اضطرابه وعدم استقامته مما يستدعي إعادة النّظر في تحريره وتقويم ما أعوج منه بحسب الإمكان.

٤- إنّ الذين كتبوا في حكم تخصيص العلّة يذكرونه ضمن قوادح العلّة أو قوادح القياس، تحت مبحث (النّقض)، وقليل منهم مَن أفرد ذلك وحرّر الكلام فيه وأعطاه ما يستحقّ من العناية، وحدّد موضع النّزاع وسبب الخلاف وبيان نوعه أهو لفظي أم معنويّ؟ تترتّب عليه ثمرات علمية، ولم أقف على كتابةٍ مفردةٍ حول حكم تخصيص العلّة تبيّن معنَى العلّة وبيان تعدّد التّعاريف حولها وما سبّب ذلك التّعدّد، وأهمّيّة العلّة في باب القياس ثم تحرير المقصود بتخصيص العلّة، وهل ذلك جائز أو لا؟ والأدلّة على كلّ قولٍ ومناقشتها ثم بيان الرّاجح منها، وأثر القول بتخصيص العلّة على الفروع الفقهية.

هذه هي أهمّ الأسباب التي دعَتْنِي إلى اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، وأسأل الله تعالى أن يوفّقَنِي إلى الصّواب، ويسدّدُ الخطا؛ إنّه سميع مجيب.

ب – خطّة البحث:

يحتوي البحث على مقدِّمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

الْمقدِّمة في أهمّية الموضوعٍ، وأسباب اختياره، والدِّراسات السّابقة إن وجدت.

التّمهيد في بيان مصادر الشّريعة الإسلامية المتّفق عليها عند الجمهور باختصارٍ.

الفصل الأوّل: في ماهية العلّة ومنْزلتها من القياس، وفيه مبحثان:

الْمبحث الأوّل: في تعريف العلّة لغةً واصطلاحاً.

الْمبحث الثّانِي: في منْزلة العلّة في القياس.

الفصل الثّانِي: في حكم تخصيص العلّة عند الأصوليّين وفيه مباحث:

الْمبحث الأوّل: في معنَى التّخصيص، والمقصود بتخصيص العلّة.

الْمبحث الثّانِي: في الأقوال في تخصيص العلّة.

الْمبحث الثّالث: أدلّة كل قولٍ ومناقشتها.

الْمبحث الرّابع: في سبب الخلاف، وثمرته والرّاجح.

الْخاتمة: في نتائج البحث. ثم الفهارس العلميّة.

ج – منهج الكتابة الذي سرت عليه في هذا البحث:

يتلخّص المنهج الذي سلكته في أثناء كتابة البحث في الأمور التّالية:

١- جمع المادّة العلمية من مصادرها الأصليّة، ثم توزيعها على فصول البحث ومباحثه ومطالبه.

٢- التّعريف بالقضايا العلمية المبحوثة تعريفاً يوضّح المقصود منها في اللّغة والاصطلاح، مع بيان المراجع المعتمدة في ذلك.

٣- عرض الآراء حول الحكم الذي وقع فيه الخلاف مع بيان موضع الخلاف الذي يحدّد تحرير محلّ النّزاع واستقراء الآراء التي قيلت في المسألة، ثم استبعاد ما لم يسنده الدّليل أو دمج الآراء المتّحدة في المعنَى، وإن كانت ألفاظها مختلفة.

٤- ذكر أدلّة الآراء المحرّرة في محلّ النّزاع ومناقشتها دون النّظر إلى قائلها، بل النّظر إلى ما يعضده الدّليل الشّرعي أو يوهنه ويضعّفه.

٥- توثيق القضايا العلمية من المصادر المعتمدة.

٦- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف الشّريف؛ وذلك بذكر اسم السّورة، ورقم الآية.

٧- بيان درجة الأحاديث المستشهد بها، فإن كان الحديث في الصّحيحين أو أحدهما فإنِي أكتفي بعزو ذلك إلى مرجعه مع بيان رقم الحديث، وذكر الكتاب والباب في الغالب، وإن لم يكن الحديث في الصّحيحين أو أحدهما، فإنِي أذكر مَن خرّجه مع بيان درجته مكتفياً في الغالب بعالمين من أهل الاختصاص في الحكم على الأحاديث، وبيان درجتها.

٨- ترجمة الأعلام الموجودين في أصل البحث، ترجمةً موجزةً توضّح اسم العلم وكنيته وسنة ولادته ووفاته، وأهمّ ما يتّصف به مع ذكر بعض مؤلّفاته، وتكون من المراجع المعتمدة في ذلك.

٩- التّعريف بالفرق والأماكن الواردة في البحث.

١٠- نسبة الأبيات الشّعرية إلى قائلها إذا وجدت مع ذكر المرجع.

١١- وضع فهارسَ علميةٍ تساعد القارئ على الوقوف والوصول إلى مضمون البحث بأيسر الطّرق، وهي: فهرس المراجع، فهرس الْموضوعات.

التّمهيد

في بيان مصادر الشّريعة الإسلامية الْمتّفق عليها باختصارٍ

يقصد بمصادر الشّريعة الإسلامية الأدلّة الشّرعية التي تؤخذ منها الأحكام، ويرجع إليها عند إرادة معرفة الحكم الشّرعي لكلّ حادثةٍ؛ إذ على المكلّف أن لا يقدم على أمرٍ حتّى يعلم حكم الله فيه.

ومصادر الشّريعة قسمان: متّفق عليه، مختلف فيه(١).

أ – فالقسم المتّفق عليه عند الجمهور، وهو القسم الأوّل: يندرج تحته: القرآن الكريم، والسّنة، والإجماع، والقياس.

والحصر في هذه المصادر الأربعة أستدلّ عليه بالمنقول والاستقراء.

١– فمن الْمنقول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾، [النّساء: ٥٩].

فهذه الآية توضّح أنّ أوّل مصادر الحكم الشّرعي هو كتاب الله تعالى؛

---

(١) ممّا يدخل في هذا النّوع المختلف فيه من المصادر: الاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسدّ الذّرائع، وقول الصّحابي في الأمور الاجتهادية، وشرع مَن قبلنا، وغير ذلك ممّا اختلف المجتهدون في كونه مأخذاً يرجع إليه في معرفة الأحكام الشّرعية أو ليس بمصدرٍ لمعرفتها.

انظر في هذا التّقسيم غالب أصول الفقه، مثل:

أصول الفقه الإسلامي للدّكتور وهبة الزّحيلي (٤١٧/١)، وأصول الفقه الإسلامي لمحمّد سلاّم مدكور ص ٩١، فما بعدها، وعلم أصول الفقه للدّكتور إبراهيم عبد الرّحمن البراهيم ص ١٥– ١٦، والشّريعة الإسلامية كمال في الدِّين وتمام للنّعمة ص ١١٤.

لأنّ طاعة الله إنّما تكون باتّباع ما جاء في كتابه[(١)].

٢- والمصدر الثّاني: هو السّنة، وهي: أقوال الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، وأفعاله، وتقريراته المتعلّقة بالشّرع؛ فالله تعالى قد أمر بطاعة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – ، وطاعة الرّسول إنّما تكون باتّباع سنّته.

٣- والمصدر الثّالث: هو الإجماع، وهو: اتّفاق مجتهدي أمّة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – بعد وفاته على أمرٍ من أمور الشّرع، والآية الكريمة أمَرَتْ بطاعة أولي الأمر من المسلمين، وهو أمرٌ باتّباع ما اتّفقت عليه كلمّة المجتهدين من الأحكام.

٤- والمصدر الرّابع: هو القياس، وهو: إلحاق حادثةٍ لم ينصّ الشّارع على حكمها بأخرى قد ورد النّصّ على حكمها لاشتراك الحادثتين في علّةٍ جامعةٍ لأجلها شرع الحكم في الحادثة المنصوص على حكمها.

والآية الكريمة – هنا – قد أمرَتْ بردّ الوقائع المتنازع فيها إلى الله والرّسول، وذلك يكون بردّ حكم الحادثة إلى الكتاب والسّنة إذا تساوت الحادثة الجديدة مع الحادثة المنصوص على حكمها في القرآن الكريم والسّنة، أو أجمع العلماء على أنّ حكمها مشابه في علّته لما ورد النّصّ بحكمه، أو وقع الإجماع على حكمه.

وهناك مَن ردّ الحصر للمصادر الأربعة[(٢)] إلى الاستقراء؛ فإنّ الحكم إمّا

---

(١) كتاب كشف السّاتر شرح غوامض روضة النّاظر (١/٢٦٨) فما بعدها، وعلم أصول الفقه للشّيخ خلاف ص ٢٤.

(٢) مسلم الثّبوت ومعه المستصفى (٢/٢)، فما بعدها، فقد فصّل وجه حصر الأدلّة في الأربعة، وردّ على ما قد يرد من الاعتراضات بأنّ ما عدا الأربعة مندرج فيها، انظر: (٢/٣)، وقارن بما سبق في الحاشية الماضية.

أن يعرف بطريق الوحي، وهو الكتاب والسّنة، أو بطريق الاجتهاد والرّأي، فإن كانَ اجتهادَ جميع مجتهدي العصر فهو الإجماع، وإن كان اجتهادَ بعضهم فهو القياس، والقياس كما سبق تعريفه يعتمد على وجود العلّة التي تجمع بين الحادثة الوارد بحكمها النّصُّ والحادثة التي لم يرد بحكمها نصّ، بل إنّ كثيراً من الأصوليّين جعلوا القياس هو العلّة الجامعة بين الحادثتين وأنّها ركن القياس الذي لا يقوم ولا يوجد القياس بدونه[1]. وعليه تعتمد مباحث القياس؛ لهذا كانت العلّة أحد أركان القياس الذي هو المصدر الرّابع من مصادر التّشريع، وبهذا يظهر مناسبة البحث في العلّة في علم أصول الفقه.



(١) انظر: مبحث منْزلة العلّة من القياس ص ٢٣٨.

الفصل الأوّل: ماهية العلّة ومنْزلتها من القياس

وفيه مبحثان:

الْمبحث الأوّل: في تعريف العلّة في اللّغة والاصطلاح

أ – العلّة في اللّغة:

تقوم على ثلاثة حروف أصول، هي: العين، واللام الْمشدَّدة، وتأتي هذه المادة لثلاثة معان:

أحدها: تكرّر أو تكرير.

وثانيها: عائق يعوق.

وثالثها: ضعف في الشّيء(١).

ومن أجل ذلك اختلف العلماء في مأخذ العلّة لغة:

١– فقال بعضهم(٢): إنّها مأخوذة من العلل، وهو الشّربة بعد الشّربة، وسُمِّي الأمر الذي من أجله ثبت الحكم في الشّرع علّةً؛ لتكرّره بتكرّره(٣).

---

(١) معجم مقاييس اللّغة لابن فارس(مادة عَلّ)، والصّحاح للجوهري(١٧٧٣/٥).

(٢) شرح المنار لابن ملك ص ٩٠٨، والسّبب عند الأصوليين (١٠٢/١).

(٣) وقال بعضهم: سُمِّي بذلك؛ لأنّ المجتهد في استخراجها يعاود النّظر بعد النّظر.
أثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٣، ولسان العرب مادّة (عَلّ)، لابن منظور، والمحكم والمحيط الأعظم (٤٤/١– ٤٦)، والقاموس المحيط (٢١/٣)، والمصباح المنير ص ٥٨٣، وتمكين الباحث من الحكم بالنّصّ بالحوادث ص ٣٠، وقواطع الأدلّة (١٨٦/٤)، والغنية في الأصول ص ٢٦، وعرّفها بأنّها: عبارة عن المعاني المستنبطة من النّصوص لتعدية الحكم إلى موضعٍ لا نصّ فيه بتلك المعاني، فكانت العلّة قسماً خاصّاً سوى الدّليل والآية؛ لأنّ أثرهما في إثبات أصول الحكم وأثر العلّة في تغييره من وصف الخصوص إلى وصف العموم، وتُسَمَّى مقاييس؛ لأنّها تستنبط بالقياس.

٢– وقال بعضهم: إنها المغيّر، ومنه سُمِّي المرض علّة، والمريض عليلاً، فهي اسم لما يتغيّر حكم الشّيء بحصوله؛ لأنّ تأثيرها في الحكم كأثر العلّة في ذات المريض؛ حيث ينتقل حال المريض من الصّحّة إلى السّقم، وينتقل الحكم في الشّرع من الخصوص إلى العموم[1].

٣– وقيل: هي عبارة عمّا لأجله يُقْدَم على الفعل، أو يمتنع عنه[2].

يقال: فعل الفعل لعلّة كيت، أو لم يفعل لعلّة كيت، فهي الأمر يتّخذ سبباً إلى أمرٍ آخر، أو واسطة إليه، أو حجّة له، وربّما يغلب في الاستعمال أن تكون الثّقة بصحّة السّبب أو الحجّة ضعيفة، غير متينة، أو تشهد أمارة أنّه سبب مفتعل، ومنه المثل: (لا تعدم خرقاء علّةً)، يقال لكلّ معتذرٍ وهو يقدر.

وكما يقال فيمَن دعي إلى أمرٍ فاعتذر أنّه تعلّل بكثرة شغله[3].

ب – العلّة في الاصطلاح:

نظراً لأهمّية العلّة في وجود القياس أو تحقيقه، وتأثيرها على الأحكام المتعلّقة به، وعلى حجّيّته أو فساده، وكونها الأساس الذي يدور القياس عليه في مباحثه المتعدّدة، ونظراً لاختلاف العلماء وبخاصّة الأصوليّين من المتكلّمين في حكم تعليل أفعال الرّبّ سبحانه وتعالى، اختلفوا في تعريف العلّة اصطلاحاً اختلافاً كثيراً، يعود السّبب فيه عند التّدقيق إلى أمرين هامّين، قيل: كلاهما محدث:

---

(١) المراجع السّابقة.

(٢) قلت: العلاقة بين هذا المعنَى والعلّة الشّرعية واضحة. وهي أنّ العلّة بمعنَى الباعث والدّاعي إلى الحكم فهي ما لأجله وجد الحكم، كما سيأتي في التّعريف الاصطلاحي للعلّة. انظر: ص ٢٩، أو ما لأجله امتنع عن الحكم، وهذا هو المعنَى الثّاني في اللّغة.

(٣) أثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٣، وتمكين الباحث من الحكم بالنّصّ في الحوادث ص ٢٩– ٣٠، والخطاب الشّرعي وطرق استثماره ص ٢٢٨، والتّعريفات للجرجاني ص ٨٢، وتيسير الأصول ص ١٧٨.

الأمر الأوّل: علم الكلام[١][٢].

إذ مَن كان مذهبه الكلامي يقضي بوجوب أو جواز تعليل أفعال الله تعالى لم يتحاشَ من تعريف العلّة بالموجب، أو المؤثّر أو الدّاعي أو الباعث لما سيأتي.

ومَن كان مذهبه قاضياً بخلاف ذلك عرّف العلّة بـــ: (المعرِّف) وتحاشى إطلاق كُلِّ تعريفٍ سواه على العلّة، مما يوهم الوجوب أو الغرض[٣].

---

(١) علم الكلام ويُسَمَّى أيضاً علم أصول الدِّين، هو علمٌ يقتدر به على إثبات العقائد الدِّينية بإيراد الحجج عليها ورفع الشّبه عنها. وقد يعرف بأنّه علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام. ترتيب العلوم للمرعشي ص ١٤٣، والتّعريفات للجرجانِي ص ١٨٥، وقيل: علم الكلام هو: العلم بالقواعد الشّرعية الاعتقادية المكتسب عن الأدلّة. المرجع السّابق.

(٢) ولما كان الإمام الشّافعي – رحمه الله – (٢٠٤هـ) متحرّراً عن تلك النّظريات، لم يتقيّد كلامه فيها بأيّ اتّجاه خاصٍّ، فأطلق عليها في (الرّسالة) في مواقف متشابهة أسماءً مختلفةً، فسمَّاها معنًى، وشبهاً، ووصفاً وجامعاً، وعلّة، وسبباً، ثم تحدد بعض هذه المعانِي تحديداً أدقّ عند بعض الأصوليّين؛ فإسحاق الشّاشي (٣٢٥هـ)، فرّق بين السّبب والعلّة، فقال عن السّبب: (ما يكونِ طريقاً إلى الشّيء بواسطة)، فيرى أنّ الطّريق سبب للوصول إلى القصد بواسطة المشي، وأنّ السّبب في اللّغة هو الحبل، فالحبل سبب للوصول إلى الماء بالإدلاء، وكلّ ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطة يُسَمَّى سبباً له شرعاً. والواسطة تُسَمَّى علّة، ويرى أنّه إذا تعذّر الاطّلاع على حقيقة العلّة قام السّبب مقامها؛ فالخلوة الصّحيحة تقوم مقام الوطء، والسّفر يقوم مقام المشقّة، كما يرى أنّه إذا اجتمع السّبب والعلّة في حكمٍ فإنّ الحكم يضاف إلى العلّة دون السّبب. نظرية القياس الأصولي ص ٢٦، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٨، وطرق استثمار النّصّ ص ٢٨٨.

(٣) ونظراً لتأثّر حقيقة العلّة بالنّظريات الكلامية نجد القاضي البلاقلانِي (٤٠٣هـ) يرى أنّ مجرّد وجود العلّة فقط كافٍ في وجود الحكم؛ ولذلك يقول: ((إنّ الحكم عندنا – أي: الأشاعرة – الذي زعمت – الْمعتزلة – أنّه موجب عن العلّة ليس شيئاً غير العلّة، بل =

ومما يجب التّنبيه عليه أنّ المتكلّمين جميعاً – سواء منهم القائلون بالتّعليل وغير القائلين به – معترفون بالقياس، وبكلّ ما تقتضيه العلّة من البناء الفقهي، فخلافهم ليس منصبّاً على العلّة من حيث هي مصلحة يحصلّها الحكم الشّرعي، بل الكلّ قائل على أنّ الأحكام الشّرعية تحقّق مصالح، وتدفع مفاسد.

وإنّما الخلاف ينصبّ في رأي بعضهم – على قضية وجوب – رعاية المصالح عليه سبحانه وتعالى، أو كون ذلك منه تفضّلاً وإحساناً[1].

وعلى رأي آخر الخلاف منصبّ على جواز التّعبير بنسبة (الغرض) أو (البعث) إليه سبحانه وتعالى، أو عدم جواز ذلك؛ لما يوحيه من النّقص[2]، والاحتياج إلى غيره.

وقال الألوسي[3] المفسّر – رحمه الله – : «الحقّ الذي لا محيص عنه أنّ

= كون العالم عالماً، والمتحرِّك متحرّكاً ليس بمعنًى أكثر من وجود الحركة والعلم فقط)). التّمهيد للباقلانِي ص ٥٤، ونظرية القياس الأصولي ص ٢٧، وهو يرى أن علل الشّرع إنّما هي أمارات وعلامات نصبها الله أدلّةً على الأحكام؛ فهي تجري مجرى الأسماء. المسوّدة ص ٣٨٥.

(١) ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلامية ص ٨٩– ٩٠، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٨، ونظرية القياس الأصولي ص ٢٨.

(٢) تعليل الأحكام للشّلبِي ص ١٢٨، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٨، والخطاب الشّرعي وطرق استثماره ص ٢٨٨، فما بعدها.

(٣) هو: محمود بن عبد الله الحسينِي الألوسي، (شهاب الدِّين أبو الثّناء) مفسِّرٌ، ومحدِّثٌ، فقيهٌ، أديبٌ، لغويٌّ، نحويٌّ، مشاركٌ في بعض العلوم، ولد في بغداد عام: (١٢١٨هـ)، وتقلّد الإفتاء فيها، وعزل، وسافر إلى الموصل، فالقسطنطينية، ومرّ بماردين وسيواس، وأكرمه السّلطان عبد المجيد، وعاد إلى بغداد، وفيها توفي سنة: (١٢٧٠هـ)، من تصانيفه الكثيرة: روح المعانِي في تفسير القرآن والسّبع المثانِي، في تسع مجلّدات، وكشف الغرّة في شرح =

أفعاله سبحانه وتعالى معلّلة بمصالح العباد، مع أنّه لا يجب عليه الأصلح، ومَن أنكر تعليل بعض الأفعال – لاسيما الأحكام الشّرعية؛ كالحدود – كاد أن ينكر النّبوّة... والوقوف على ذلك في كلّ محلّ لا يلزم على أنّ بعضهم يجعل الخلاف في المسألة لفظياً؛ لأنّ العلّة إن فُسِّرت بما يتوقّف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقّه سبحانه وتعالى.

وإن فُسِّرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنَى الذّاتِي فلا شبهة في وقوعها، ولا ينكر ذلك إلاّ جهولٌ أو معاندٌ»[1].

وعليه فالخلاف بين المتكلّمين في تعليل أفعاله سبحانه وتعالى، ليس له ثمرة في الواقع الفقهي، أو حتّى الأصوليّ، وإنّما هو على فرض التّسليم بأنّه خلاف معنوي لا لفظي، خلاف في فرع من فروع الاعتقاد الكلامية المبتدعة؛ لذلك لا غضاضة في القول بمحو هذه المسألة من علم الأصول؛ لأنّه لا ينبنِي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، ولا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية[2].

الأمر الثّانِي: الذي جعل الأصوليّين يختلفون في تعريف العلّة ويتجادلون في ذلك جدالاً طويلاً حتّى أصبح معنَى العلّة تيهاً مضلاًّ، وبحراً مهلكاً، هو ما ألزموه أنفسهم من صناعة الحدود الجامعة المانعة؛ فكان هذا مثاراً للبحث والجدل، لا في تعريف العلّة فحسب، بل في كثيرٍ من المفاهيم العلمية، كتعريف

= درّة الغوّاص للحريري، والأجوبة العراقية والأسئلة الإيرانية، نشوة الشّمول في السّفر إلى إسلامبول، وحاشية على شرح القطر. معجم المؤلّفين (١٧٥/١٢)، والإعلام للزّركلي (١٧٦/٨–١٧٧)، والمفسِّرون للمغراوي (٢٤١/٢).

(١) روح المعانِي في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثانِي (١٨٧/١).

(٢) الموافقات للشّاطبِي (٤٢/١)، وأثرَ تعليل النّص على دلالته ص ١٨.

الأمر والنّهي والقياس، وغير ذلك؛ حيث تجد كمّاً هائلاً في تعريف الحكم الشّرعي وأنواعه المختلفة، وتعريف الأمر والعام والخاص وغير ذلك من الأمور التي يكثر فيها الأخذ والرّدّ بما تستحقّ أحياناً وبما لا تستحقّ في غالب الأحيان؛ حتّى تضخم علم أصول الفقه وتعقّد فعَسُر على المبتدئ وُلُوجُه، وعلى المنتهي حفظه والإحاطة به[1].

وصناعة الحدود والجدال فيها لا ينتمي إلى منهج السّلف بنسب، بل هو شيء أحدثه المناطقة[2]. وما يتوقّف عليه معرفة المطلوب له طريق تقريبِي يليق بالجمهور من النّاس، وينبّه عليه بلازمه الذي لا يخالف ظاهره[3].

إذا علم السّبب الذي دعا علماء الأصول إلى الاختلاف في تعريف العلّة نعود إلى تعريف العلّة عند الأصوليّين؛ حيث تنازعوا في تعريفها واختلفوا في حقيقتها على أقوالٍ كثيرةٍ منها:

١ – أنّ العلّة هي: (المعنَى الموجب للحكم)[4].

واعترض على هذا التّعريف بأنّ جعل العلل موجبة يؤدّي إلى المشاركة في

---

(١) الموافقات (١/٥٦– ٥٧).

(٢) نسبة إلى علم المنطق، وهو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذّهن عن الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي. (التّعريفات للجرجانِي ص ٢٣٢.

وما ذكره من كون المنطق يعصم مراعاته الذّهن عن الخطأ في الفكر، هذه دعوى تحتاج إلى دليلٍ؛ فإنّه ليس كلّ مَن تعلّم المنطق قد عصم من الخطأ.

(٣) أثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٩– ٢٠.

(٤) وهذا قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التّحسين والتّقبيح العقليين.

المعتمد (٢/٧٠٢، ٧٠٥)، وإرشاد الفحول ص ٢٠٧، والمحصول (٢/٣٠٥)، والبحر المحيط (٥/١١٢)، ومناهج العقول شرح منهاج الأصول للبدخشي (٣/٥٠)، وأثر تعليل النّصّ في دلالته ص ١٤٠، والسّبب عند الأصوليّين (١/١٤٥).

الألوهية؛ فإنّ الموجب في الحقيقة هو الله تعالى[١].

فزاد بعضهم في التّعريف (قيداً) وهو: أنّ العلّة هي: «الموجب للحكم بجعل الله تعالى»[٢].

ومع ذلك فقد اعترض عليه بأنّ «الحكم ليس إلاّ خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين، وذلك كلامه وكلام الله أزلي فكيف يعقل كون الصّفة المحدثة موجبة للشّيء الأزلي؟ سواء كانت الموجبية بالذّات أو بالجعل»[٣].

ونأياً بالعلّة عن شائبة معنَى الإيجاب أو التّأثير لما يواجه هذا المعنَى من انتقاد ومناقشات طويلة، رَأى بعضُهم أنّ يعرّفَ العلّةَ بأنّها:

٢- (الباعثُ على الحكمِ أو الدّاعي له)[٤].

وهذا التّعريف مطابق للوضع اللّغوي، ولما يعقله النّاس من معنَى العلّة في أفعالهم وأقوالهم، إلاّ أنّه لم يسلم من الانتقاد؛ حيث اعترض عليه بعض الأصوليّين ولاسيما أولئك الذين تأثّروا بالقول بأنّ أفعال الله تعالى لا تعلّل

---

(١) شرح التّقويم لفخر الإسلام نقلاً عن تعليل الأحكام للشّلبي ص ١١٣.

(٢) وبه قال الغزالي، وسليم الرّازي من الشّافعية.

انظر: شفاء الغليل ص ٢١، وإرشاد الفحول ص ٢٠٧، وتيسير الأصول ص ٢٤٨، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٤، والبحر المحيط (١١٢/٥)، وتعليل الأحكام ص ١١٥.

(٣) المحصول (٣٠٨/٢)، .

ويمكن دفع هذا الاعتراض بأنّ كلام الله تعالى وإن كان أزلياً ذاتياً، لكن ذلك بحسب الجنس. وأمّا آحاده فلم يقم دليل على عدم تجدّدها فهو يتكلّم متَى شاء وكيف شاء.

(٤) المحصول (٣٨/٣)، والبحر المحيط (١١٣/٥)، وتعليل الأحكام ص ١١٧، وتيسير الأصول ص ٢٤٧- ٢٤٩، والإحكام للآمدي (١٧/٣)، ومختصر المنتهى (٢١٣/٢)، وبيان المختصر (٢٥/٣)، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٤، والخطاب الشّرعي وطرق استثماره ص ٢٨٥.

بالغرض؛ فقالوا: هذا التّعريف يستلزم نسبة الغرض إليه سبحانه وتعالى، وهو محال عليه؛ لأنّ مَن فعل فعلاً لغرضٍ فلا بدّ أن يكون حصول ذلك الغرض بالنّسبة إليه أولى من لا حصوله، وإلاّ لم يكن غرضاً، وإذا كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقّفاً على فِعْل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية لله تعالى متوقّفة على الغير؛ فتكون ممكنة غير واجبة لذاته ضرورةً توقّفها على الغير، فيكون كماله تعالى غير واجبٍ لذاته وهو باطل[1].

وبناءً على ذلك لجؤوا إلى تعريف العلّة بأنّها:

٣- (المعرِّف للحكم)[2]، أو: (الأمارة على الحكم).

ولم يسلم هذا التّعريف من اعتراض، فقد قيل عليه: لو كانت العلّة (أمارةً مجرّدةً)، فالتّعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين:

الأوّل: أنّه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلّة المستنبطة.

والوجه الثّاني: أنّ علّة الأصل مستنبطة من حكم الأصل، ومتفرّعة عنه فلو كانت معرِّفة لحكم الأصل لكان متوقّفاً عليها، ومتفرِّعاً عنها، وهو دور[3]

---

(١) الإبهاج للسّبكي (٣/٤٠)، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٥.

(٢) تيسير الأصول ص ٢٤٧، ونسبه إلى الرّازي والبيضاوي وابن السّبكي والصّيرفي وغيرهم من الشّافعية وأبي زيد من الحنفية وأكثر الأشاعرة. وبه قال القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن عقيل من الحنابلة وغيرهم، وهو مذهب جمهور المالكية.

وقال ابن عقيل: ((إنّها - أي: العلل الشّرعية - وإن كانت أمارات؛ فإنّها موجبة لمصالح، ودافعة لمفاسد ليست من جنس الأمارات السّاذجة العاطلة عن الإيجاب)).

الجدل على طريقة الفقهاء ص ١١، والمحصول (١٧٩/٢/٢- ١٩٠)، والإبهاج (٣٩/٣-٤٠)، وجمع الجوامع (٢٣١/٢)، والمسودّة ص ٣٤٥، ونشر البنود (١٢٩/٢)، ومقدّمات ابن رشد (٢٣/١).

(٣) الدّور، هو: توقّف الشّيء على ما يتوقّف عليه، ويُسَمَّى الدّور المصرّح. انظر: التّعريفات =

ممتنع[١].

وللخروج عن هذا الاعتراض زاد بعضهم في هذا التّعريف (قيداً) وهو أنّ العلّة هي: (المعرِّف لحكم الفرع)[٢]. وبهذا القيد يخرج عن الاعتراض بورود الدّور.

ومع أنّ هذا الاعتراض قد دفع، فإنّ التّعريف لم يسلم من الاعتراض عليه ومن ثَمّ دفع جواب هذا الاعتراض حتّى غدا معنَى العلّة تيهاً مُضِلاًّ[٣].

ويرى الأستاذ محمّد شلبي[٤]: أنّ معنَى العلّة ليس هو بهذه الدّرجة من التّعقيد حتّى ينشبَ فيه الخلافُ ويكثر فيه الكلام؛ إذ لا يراد بالعلّة – في الصّناعة الفقهية – أكثر من أنّها:

٤– (المعنَى الذي لأجله شرع الحكم).

ولا غضاضة في إطلاق أيّ من التّعريفات السّابقة إذا اتّفق على أنّها تتضمّن هذا المعنَى.

قال في كتابه: (تعليل الأحكام) بعد إيراده جملة من تعريفات العلّة والمراحل التي مرّ بها بعضها: «هذه بعض خطوات ذلك التّعريف، وما صادفه في طريقه من عوامل المدّ والجزر، والأخذ والرّدّ في جامعيّته، ومانعيّته، وتمامه

= للجرجاني ص ١٤٠، والكلّيّات ص ٤٤٧.

(١) الإحكام للآمدي (٢٨٩/٣)، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٥.

(٢) نهاية السّول للأسنوي (٥٣/٣)، والسّبب عند الأصوليّين (١٤٩/١).

(٣) أثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٦.

والتّيه هو: الحيرة في الأمر وعدم الاهتداء إلى الصّواب. (المصباح المنير مادة تيه).

(٤) هو: محمّد بن مصطفى المشهور بالشّلبي من علماء القرن الرّابع عشر الهجري، وهو أستاذ الشّريعة بجامعتَي الإسكندرية وبيروت، له عدّة مؤلّفات منها: تعليل الأحكام، وأصول الفقه الإسلامي، وهو قسمين. انظر: تعليل الأحكام في المقدّمة ص ٣ فما بعدها.

ونقصانه، وهو شيء يوقفنا على مبلغ عناية هؤلاء (يعني: الأصوليّين) بالألفاظ، وتقاتلهم من أجل العبارات؛ الأمر الذي لم يُولِه الأئمةُ السّابقون شيئاً من عنايتهم، بل لم يلتفتوا إليه بالكلّيّة، وما كانوا يفهمون من العلّة أكثر من أنّها: الأمر الجامع بين الأصل والفرع الذي من أجله شرع الحكم منصوصاً عليه أو غير منصوصٍ.

يقول الإمام الشّافعي[1] – رحمه الله – في رسالته: «فإن قال قائل: فاذكر من الأخبار التي تقيس عليها، وكيف تقيس؟

قيل: له إن شاء الله: كلّ حكمٍ لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حُكِمَ به لمعنًى من المعانِي فَنَزلت نازلةٌ ليس فيها نَصٌّ حُكْمٍ حُكِمَ فيها حُكم النّازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها»[2].

ويقول صاحب تيسير الأصول بعد أن ذكر جملةً من تعريفات العلّة،

(١) هو: أبو عبد الله، محمّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السّائب المطلبي، يجتمع مع النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – في عبد مناف بن قصي، ونسبته إلى جدّه شافع. ولد بغزّة في فلسطين عام (١٥٠هـ)، ثم ذهبت به أمّه إلى مكّة موطن آبائه وأجداده، حفظ القرآن مبكّراً، ثم ذهب إلى البادية وتعلّم الشّعر في قبيلة هذيل لشهرتها بالفصاحة والبيان. سافر الشّافعي عدّة سفراتٍ إلى بلدان متفرّقةٍ، وكوّن المذهب الشّافعي، أوّلاً في العراق ثم لما رحل إلى مصر تغيرت عليه البيئة فرجع عن بعض المسائل التي كان يفتي فيها بالعراق، بما يخالف عادات مصر. فقيل: في مذهبه في العراق: القديم، وما كوّنه في مصر المذهب الجديد. وهو أحد الأئمة الأربعة المشهورين بالفقه. من مؤلّفاته: الأم في الفقه، والرّسالة في أصول القه، وهو أوّل كتابٍ مدوّنٍ في أصول الفقه وصل إلينا. توفي – رحمه الله – سنة: (٢٠٤هـ). الفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٢٧/١)، وطبقات الشّافعية لابن السّبكي (١٠٠/١).

(٢) تعليل الأحكام ص ١٢٣– ١٢٤.

وغالبها داخل فيما ذكر من تعريف العلّة هنا: «وجميع هذه التّعريفات المصدرة بكلّمة (المؤثّر، والموجب، والجالب والباعث) انتقد فيها بنوعٍ من النّقد والرّدّ، إمّا لأنّها لا تصلح لتعبيرٍ مناسبٍ عن معنَى العلّة كتعريف العلّة بأنّها: (المعرِّف للحكم)؛ فإنّ العلّة المستنبطة تعرف بالحكم، وإمّا لأنّها يلزم منها ما يستحيل أو ما لا يليق بذات الله تعالى من الوصف بظاهر ألفاظها.

والصّحيح أنّ هذه التّعريفات كلّها صحيحة من حيث القصد والغرض، وكلّ ما كان من مقدور الفقيه والأصولي من تعريفها فقد أتىبه فيها، ما عدا المعتزلة[1] فإنّ أصل اعتقادهم فاسد»[2].

وقال في التّلويح: «وأمّا ما قيل: من أنّ بعضها يوجب إثبات ما لا يليق بذات الله تعالى فليس بشيءٍ؛ لأنّ القول بتأثير العلل هو بمعنَى أنّ الله تعال جعل الأثر عقيب الأشياء؛ كإحراق النّار عقيب مُمَاسَّتِها، لا أنّها مؤثّرة بذاتها، وهذا هو مذهب أهل السّنة في الْمُتَوَلِّدَات»[3].

---

(١) هم: فرقة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، سُمِّيت بذلك لقول الحسن البصري – رحمه الله – : اعتزلنا واصل، وهو أوّل مَن وصف بالاعتزال، وكان اعتزاله بسبب الخلاف في مرتكب الكبيرة، هل هو مؤمن أو لا؟ ثم خالفوا أهل السّنة في مسائلَ كثيرةٍ في العقيدة، ونفوا صفات الله تعالى، وقالوا بوجوب الأصلح، وبالتّحسين والتّقبيح العقليين، ويُسَمَّون بأصحاب العدل والتّوحيد؛ لأنّهم يرون وجوب تنفيذ الوعيد، ونفى الصّفات عن الله، تعالى عمّا يقولون.

الفرق بين الفرق ص ٢٠ – ٦٧، والملل والنّحل (٤٣/١)، والمواقف ص ٦٢.

(٢) يقصد اعتقادهم بوجوب الأصلح في حقّ الله تعالى، بناءً على قاعدة التحسين والتّقبيح. انظر: ما سبق ص ٢٢٤.

(٣) التّوضيح (٦٢/٢– ٦٣). قلت: مذهب أهل السّنة في المسبّبات أنّها توجد بأسبابها بقوة خلقها الله سبحانه وتعالى في السّبب لا لمجرّد جري المسبب عقب السّبب.

وقال ابن[1] عقيل: ((العلّة هي التي ثبت الحكم لأجلها في الفرع والأصل، وقيل: الموجبة للحكم، وقيل: أمارة الحكم ودلالته، وقيل: الجالب للحكم. والجميع متقارب))[2].

ولأجل أنّ العلّة ليست بهذا الغموض عند السّلف وإحياءً للمعنَى السّابق عندهم: قال الشّاطِبي[3]: ((وأمّا العلّة فالمراد بها الحِكَمُ والمصالِحُ التي تعلّقت بها الأوامرُ والإباحة، والمفاسدُ التي تعلّقت بها النّواهي، فالمشقّة علّة في إباحة القصر، والفطر في السّفر))[4].

في إطلاقات العلّة والتّعريف الأقرب:

ما سبق من تعريفات العلّة في الاصطلاح هو ما يمكن أن يقال عنه: إنّه العلّة الحقيقية التي يحاول الأصوليّون ضبطها بالتّعريف الجامع المانع لماهيتها.

أمّا لفظ العلّة أو ما يطلق عليه اسم علّة فهو أعمّ من ذلك؛

---

(١) هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمّد البغدادي، كان من أعلام الفقهاء وكبار المجتهدين، وتلقى العلم على عددٍ من أعلام عصره، من أبرزهم: القاضي أبو يعلى. توفي سنة: (٥١٣هـ). ومن مؤلّفاته: الفصول في الفقه، والواضح في أصول الفقه، والجدل على طريقة الفقهاء، وغير ذلك. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١٤٢/١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٢/٢)، ومعجم المؤلّفين (١٥١/٧).

(٢) الجدل ص ١١، وتيسير الأصول ص ٢٤٩.

(٣) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخمي الغرناطي، الشّهير بالشّاطِبي، أصولي، حافظ، من أهل غرناطة، (بلد بالأندلس)، وهو من أئمة المالكية، له مؤلّفات كثيرة، منها: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام، توفي الشّاطِبي – رحمه الله – سنة: (٧٩٠هـ). انظر: شجرة النّور الزّكيّة ص ٢٣١، رقم التّرجمة (٨٢٨، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٠٤/٢)، والإعلام للزّركلي (٢٥/١).

(٤) الموافقات للشّاطِبي (٢٦٥/١)، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ١٧.

١- إذ تطلق العلّة على المعنَى المناسب لتشريع الحكم، أي: المقتضى لتشريعه، وذلك كشغل الرّحم؛ فإنّه معنًى يناسب إيجاب العدّة حتّى تتحقّق بذلك مصلحة، وهي عدم اختلاط الأنساب، أو المحافظة على النّسل، وكالمشقّة النّاجمة عن السّفر؛ فإنّها معنًى يناسب ترخيص الشّارع بقصر الصّلاة والفطر للصّائم المسافر؛ حتّى يتحقّق بذلك مصلحة وهي التّخفيف.

وهذا المعنَى هو ما يسَمُّونه بالمعنَى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم[1].

٢- الوصف الظّاهر المنضبط الذي يكون مظنّة للمعنَى المناسب لتشريع الحكم، وهو في المثال السّابق السّفر؛ فإنّه مظنّة لوجود المشقّة، والعلّة في الحقيقة هي المعنَى المناسب لتشريع الحكم، وهو الشّغل واختلاط الأنساب، في المثال الأوّل، والمشقّة في المثال الثّاني، لكن لما كان المعنَى المناسب خفيّاً كشغل الرّحم أو مضطرباً كالمشقّة، لم يَنُطِ الشّارعُ الحكم بكلّ منهما، وإنّما أناطه بوصف ظاهرٍ منضبطٍ يكون مظنّةً لوجود المعنَى المناسب دفعاً للحرج والمشقّة.

وقد دفَع هذا الأصوليّين – ما عدا الشّاطِبي ومَن وافقه – إلى عدم تسمية المعنَى المناسب بالعلّة، مع أنّه العلّة في الحقيقة، وأطلقوا عليه اسم (الحكمة)، أمّا الشّاطِبي فأطلق عليه اسم العلّة.

وأطلقوا على الوصف الظّاهر المنضبط الذي يكون مظنّة للمعنَى المناسب لتشريع الحكم اسم العلّة؛ لأنّه هو الوصف الذي ارتبطت به الأحكام وجوداً وعدماً – في نظرهم – .

أمّا المصلحة النّاشئة من ربط الحكم بالمعنَى المناسب، أو مظنّته، كالتّخفيف في مثال السّفر، فيطلق عليها اسم الحكمة، بالمعنَى العام، أو اسم

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/)، وأصول الفقه لعبّاس حمادة ص ١٧٢، والسّبب عند الأصوليّين (١/١٤٤)، وتيسير الأصول ص ١٧٩، وص ٢٦٦.

الحكمة الغائية[1].

وهنا أشير إلى أنّ ما سبق من المعاني للعلّة هو المعروف عند جمهور الأصوليّين.

أمّا أكثر الحنابلة فلهم اصطلاح آخر في معنَى العلّة، وهو مذكور في كتبهم الأصوليّة[2].

حيث قالوا: إنّ العلّة استعيرت من الوضع اللّغوي فجعلت في التّصرّفات العقلية لما أوجب الحكم العقلي لذاته، كالكسر للانكسار، والتّسويد الموجب، أي: المؤثّر للسّواد لذاته، أي: لكونه كسراً وتسويداً، لا لأمرٍ خارجٍ من وضع أو اصطلاح، وهكذا العلل العقلية هي مؤثّرة لذاها بهذا المعنَى[3]؛ كالتّحريك الموجب للحركة، والتّسكين الموجب للسّكون[4].

ثم قالوا: إنّها استعيرت من التّصرّف العقلي فجعلت في التّصرّف الشّرعي لمعانٍ ثلاثة:

أحدها: ما أوجب حكماً شرعياً لا محالة، وهذا الموجب للحكم هو

(١) قال في التّعريفات: ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي، ويُسَمَّى علّة الوجود...، وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول، أي: تكون مؤثّرة في المعلول موجِداً له، وهي العلّة الفاعلية أو لا.

وهي الحكمة الغائية، وهي ما لأجله وجود الشيء. ص ١٥٤- ١٥٥، والسّبب عند الأصوليّين (١/١٤٥)، والمدخل لابن بدران ص ٦٦.

(٢) الرّوضة لابن قدامة مع شرحها مذكّرة أصول الفقه للشّيخ الأمين (١/٧٩- ٨١)، ومختصر التّحرير للفتوحي ص ٨٦- ٨٨.

(٣) أي: أنّه ليس بسبب وضعٍ لغويٍّ أو اصطلاحيٍّ، وإنّما بسبب المتعلّق الذي أخذ منه اسمه؛ لأنّ العلّة العقلية هي ما أوجبت للمحلّ حكماً واسماً.

(٤) انظر: السّبب عند الأصوليّين (١/١٥٥)، والمدخل لابن بدران ص ٦٦.

المجموع المركّب من مقتضَى الحكم وشرطه، ومحلّه وأهله، وفسّروا قولهم: ما أوجب حكماً شرعياً، بما وجد عنده الحكم، فراراً من مذهب المعتزلة القائلين بتأثير العلّة لذاتها[١].

ومن أمثلة ذلك عقد البيع، والنّكاح، فإنّ كلاًّ منهما علّة لحكمٍ شرعيٍّ هو الملك في البيع، وحلّ الاستمتاع في النّكاح.

فالملك حكم شرعيّ.

ومقتضيه كون الحاجة داعية إليه.

وشرطه: ما ذكر من شروط صحّة البيع في كتب الفقه.

ومحلّه: العين المبيعة.

وأهليته: كون العاقد صحيح العبارة والتّصرّف.

وثانيها: المقتضى للحكم، وإن تخلف هذا الحكم لفوات شرطٍ، أو وجود مانعٍ يمنع منه[٢].

مثال ما فات شرطه: القتل العمد العدوان علّة لوجوب القصاص، وإن تخلف الوجوب لفوات شرطه، وهي المكافأة أي: المساواة بينهما؛ كأن يكون المقتول كافراً والقاتل مسلماً.

ومثال ما وجد فيه مانعٌ يمنع من الحكم: القتل العمد العدوان علّة لوجوب القصاص، وإن تخلّف الوجوب لوجود مانعٍ، كأن يكون القاتل أباً للمقتول.

ثالثها: حكمة الحكم، وهي المعنَى المناسب لتشريع الحكم، أي: المقتضي

(١) وهو مذهب مرجوح، كما سبق ص٢٢٤؛ لأن التّأثير بجعل الله تعالى لا لذات العلّة أو السّبب؛ إذ كلّ شيءٍ بخلق الله تعالى وتقديره.

(٢) المدخل لابن بدران ص ٦٦، / ومجموع الفتاوى (٣٥٦/٢١)، والسّبب عند الأصوليّين (١٥٦/١).

لتشريعه، وهو ما يُسَمُّونه بالمعنَى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم[1]؛ كمشقّة سفرٍ لقصر وفطر، وبيان المناسبة: أنّ حصول المشقّة على المسافر، معنًى مناسبٌ لتخفيف الصّلاة عنه بالقصر، وتخفيف مشقّة الصّوم بإباحة الفطر، وقد ذكر ابن[2] قدامة أنّ المعنَى الأوسط هو الأولى، أي: باسم العلّة.

وبهذا يُعلم أنَّ اسم العلّة لم يكن محلّ وفاقٍ بين الأصوليين؛ حيث اختلفت الاصطلاحات في أسماء العلّة:

فقيل: السّبب والأمارة، والعلامة، والمعرِّف، والمستدعي، والباعث، والحال، والمناط، والدّليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثّر[3].

ومعظم اختلاف الاصطلاحات في أسمائها ناشئ عن الاختلاف في معناها، ويرجع أساس هذا الاختلاف كما سبق إلى عقيدة كلّ معرِّفٍ في حكم تعليل أفعال الله تعالى[4]، ثم الجري وراء التّعريف الجامع المانع للعلّة.

---

(١) للحكمة في اصطلاح الأصوليّين إطلاق ثانٍ، وهو: المعنَى المقصود من الحكم، مثل: التّخفيف، أو درء مفسدة المشقّة بالنّسبة لتشريع الفطر، لكنه غير مقصودٍ للحنابلة في هذا المقام، وإنّما المقصود الإطلاق الأوّل. وهو المعنَى المناسب لتشريع الحكم. السّبب عند الأصوليّين (١/١٥٧).

(٢) هو: موفّق الدِّين عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسيّ، ثم الدّمشقي، ولد سنة: (٥٤١هـ)، وهو فقيه من أكابر الحنابلة، له عدّة مؤلّفات منها: كتابه القيم المغني في الفقه، وروضة النّاظر وجنة المناظر في أصول الفقه، والبرهان في مسائل القرآن. توفي – رحمه الله – سنة: (٦٢٠هـ). انظر: ذيل طبقات الحنابلة ص ١٣٣، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٥٣– ٥٤)، والبداية والنّهاية (١٣/٩٩).

(٣) السّبب عند الأصوليّين (١/١٤٥)، و(١/١٥٨)، وإرشاد الفحول ص ١٨١، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٤٧، وأصول الفقه لشاكر الحنبلي ص ٣٠٦، وأصول الفقه لعباس حمادة ص ١٧٠– ١٧١.

(٤) المراجع السّابقة.

وأقربها أن يقال: العلّة، ما لأجله كان الإقدام على الفعل أو الكفّ عنه[1]. وهي تنقسم إلى علّة فاعلة وعلّة غائية، والغائية هي ثمرة الفعل أو الكفّ، وسبق ترجيح ابن قدامة رحمه الله للعلّة الشّرعية، بأنّها المفضي للحكم وإن تخلّف هذا الحكم لفوات شرطٍ أو وجود مانعٍ يمنع منه[2].

وهنا أشير إلى أنّ لفظ العلّة يطلق بِمعنيَين عند الأصوليّين:

أحدهما: الذي يكون بِمعنَى السّبب الدّاعي إلى الفعل أو المانع منه، وهذا هو المعنَى المشهور للعلّة عند الأصوليّين، وهو المقصود من البحث.

والمعنَى الثّانِي للعلّة: هو إطلاق لفظ العلّة على الحكمة والثّمرة الناتجة عن العمل، وهذا المعنَى أعمّ من الأوّل؛ لأنّه بِمعنَى معقوليّة الحكم الشّرعيّ وخلوّه عن العبث؛ فيشمل العلّة المتعديّة والقاصرة.



(١) التّعريفات ص ١٥٤- ١٥٥، والسّبب عند الأصوليّين (١/١٤٥)، والمدخل لابن بدران ص ٦٦.

(٢) روضة النّاظر وجنة المناظر (١/٧٩- ٨١) مع شرحها مذكّرة أصول الفقه للشّيخ محمّد الأمين رحمه الله.

الْمبحث الثّاني:

في منْزلة العلّة من القياس، وما تدلّ عليه

وفيه مطلبان :

الْمطلب الأوّل: منْزلة العلّة من القياس

تقدّم أنّ المصادر التي تؤخذ منها الأحكام الشّرعية عند الجمهور من العلماء أربعة: الكتاب والسّنة والإجماع والقياس، وأنّ القياس له أربعة أركان لا يتحقّق ولا يوجد بدونها، وأنّ من أهمّ أركان القياس التي لا وجود له ولا قيام له إلاّ به هو العلّة، التي من أجلها جمع بين الأصل المنصوص على حكمه والفرع الذي لا نصّ على حكمه.

ومن بَحث تلك الأركان يتبيّن لنا دور العلّة في القياس، وتزداد هذه الأهمّية في دراسة أنواع القياس؛ فتنوّع القياس أتى نتيجة النّظر في العلّة؛ وفي علاقاتها المتباينة، كالنّظر فيها من ناحية مدى اقتضائها للحكم في كلّ من الأصل والفرع، وهل هي في الفرع مساوية أو أدنى، أو أولى؟

ومن النّظر فيها من ناحية كونها منصوصةً أو مستنبطةً.

ومن ناحية كونها منصوصةً كيف نصّ عليها؟

ومن ناحية كونها مستنبطةً كيف استنبطت؟

وعن أهمّية القياس ومن ضمنه العلّة، بل هو العلّة عند بعض العلماء[1].

---

(١) هذا عند مَن يرى أنّ التّعليل والقياس شيءٌ واحدٌ، وهم جمهور الحنفية الذين لا يقولون بالعلّة القاصرة، وأنّ من شرط القياس التّعدية، وهي الفائدة المقصودة من القياس؛إذ بدون التّعدية لا فائدة عندهم للقياس، فيكون مستغنًى عنه بالنّصّ.

انظر: المذهب في أصول المذهب (٢/٢٣٥) فما بعدها.

يقول الأخسيكتِي[١]: ((اعلم، أنّ القياس هو الأصل الرّابع من أصول التّشريع، فهو ميزان العقول، وميدان الفحول، فيه تحار العقول والأفهام، وتستنار الأفكار والأنظار، به ينكشف النّقاب عن عرائس غرر أحكام الله وحقائق ومدارك أسرار لطائفه ودقائقه، وهو مدرك من مدارك[٢] الشّرع، إلاّ أنّ النّظر فيه أوسع من غيره من أبواب الأصول، لهذا خُصَّ بِمزيدٍ من اعتناءٍ لشرح حقائقه، وكشف معضلاته، وتوضيح دقائقه؛ فشمّر أرباب الأصول عن ساعد الجدّ في تحقيق معانيه، وتمهيد مبانيه ونيل مراميه.

---

(١) هو: حسام الدِّين الأخسيكتِي، وكنيته: أبو عبد الله، محمّد بن محمّد بن عمر، كان شيخاً فاضلاً وإماماً في الفروع والأصول، من علماء القرن السّابع الهجري، ونسبته إلى إخسيكث بلد من بلاد فرغانة على نهر الشّاش. توفي سنة: (٦٤٤هـ)، له عدّة مؤلّفات منها: المختصر في أصول الفقه، ويعرف بالمنتخب الحسامي، وغاية التّحقيق.
انظر: مقدّمة تحقيق: المذهب في أصول المذهب (١٢/١)، والجواهر المضيئة (٣٣٤/٣)، وتاج التّراجم ص ١٩٦.

(٢) الْمدرك: جمعه: مدارك. وتفيد هذه المادة في اللّغة الوصول إلى الشّيء. قال ابن فارس: ((الدّال والرّاء والكاف أصلٌ واحدٌ، هو لحوق الشيء ووصوله إليه)). وفي لسان العرب وغيره من معاجم اللّغة طائفة كثيرة من المعانِي لهذه المادّة، يرجع أغلبها إلى ما ذكره ابن فارس. ومن ذلك إدراك المعانِي: فهمها، وبلوغ أقصى العلم فيها.
وفي الاصطلاح: أنّ المدرك ما عَمَّ صوراً، وكان المقصود من ذكره المعنَى المشترك التي اشتركت به الصّور في الحكم. الأشباه والنّظائر لابن السّبكي (١١/١).
وفي المصباح المنير: ((أنّ مدارك الشّرع مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يستدلّ بالنّصوص، والاجتهاد من مدارك الشّرع.
ويبدو أنّ العلماء يطلقون المدارك على أدلّة الأحكام، أو على العلل والمناطات التي استند إليها الاجتهاد)). المصباح المنير ص ١٩٢، والقواعد الفقهية للدّكتور با حسين ص ٦٨– ٦٩.

ويقول إمام الحرمين[1]: «القياس مناط الاجتهاد وأصل الرّأي، ومنه يتشعّب الفقه، وأساليب الشّريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنّهاية؛ فإنّ نصوص الكتاب والسّنة محصورةٌ مقصورةٌ، ومواضع الإجماع معدودةٌ مأثورةٌ، فما ينقل منها تواتراً فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد من علماء الأمصار ينَزَّل منْزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية.

ونحن نعلم قطعاً أنّ الوقائع التي يتوقّع وقوعها لا نهاية لها. والرّأيُ المبتوت المقطوع به عندنا أنّه لا تخلو واقعةٌ عن حكم لله تعالى متلقّى من قاعدة الشّرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياسُ، وما يتعلّق به من وجوه النّظر والاستدلال؛ فهو إذاً أحقّ الأصول باعتناء الطّالب»[2].

وعن أهمّيّة العلّة يقول ابن[3] السّمعاني:

---

(١) هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النّيسابوري الشّافعي الملقّب بضياء الدّين. والمعروف بإمام الحرمين. من الفقهاء المتكلّمين، والأصوليّين والمفسّرين، والأدباء، تلقى علومه على والده، ثم مشايخ عصره تنقل في البلدان، وكان آخر مطافه في نيسابور، ، وفيها توفي سنة: (٤٧٨هـ). من مؤلّفاته: البرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب وغيرها. انظر: طبقات الشّافعية (٢٤٩/٣)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٠٦/١)، وشذرات الذّهب (٣٥٨/٣).

(٢) البرهان (٧٤٣/١)، والمذهب في أصول المذهب على المنتخب (١١٥/٤- ١٦٦)، ورفع الحاجب عن ابن الحاجب (١٣٥/٤)، فما بعدها، وتشنيف المسامع (١٥٠/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥/٤)، ونشر البنود (٩٨/٢)، والبحر المحيط (٥/٥).

(٣) هو: أبو المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبار بن أحمد، يعرف بالسّمعانِي، من أهل مرو تفقّه على أبيه، على مذهب أبي حنيفة. ثم انتقل إلى مذهب الشّافعي، فأخذ من أبي إسحاق الشّيرازي، وابن الصّباغ، وكانت له يد طولى في فنون كثيرة. وكان سلفي =

((ذهب بعض القياسيّين من الحنفية وغيرهم إلى صحّة القياس من غير علّة إذا لاح بعض الشّبه، والحقّ ما ذهب إليه الجمهور من أنّها معتبرة لا بدّ منها في كلّ قياس))[١].

بل جعل بعض الأصوليّين العلّة مرادفة للقياس، فهما شيءٌ واحدٌ.

قال في المذهب في أصول المذهب على المنتخب: ((وأمّا ركنه: فما جعل علماً على حكم النّصّ ممّا اشتمل عليه النّصّ، وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه))[٢].

وقال الشّارح: ((قوله: (وأمّا ركنه)، أي: ركن القياس، اعلم أنّ الرّكن هو: ما يقوم به الشّيء عند الفقهاء، وهو ما لا وجود لذلك الشّيء إلاّ به؛ كالقيام للصّلاة، والرّكوع والسّجود، فإنّ الصّلاة لا تقوم إلاّ بها.

والمراد به – هنا – العلّة...، وإنّما كانت العلّة ركن القياس؛ لأنّ القياس لا يقوم إلاّ بهذا الوصف))[٣].

وهي بالإضافة إلى ما سبق تدخل في ضمن الشّروط التي لا يوجد القياس إلاّ بها، بل جعل بعضهم تلثيْ شروط القياس هي شروط العلّة، ومعلوم أهمّيّة الشّروط في تحقق ماهية المشروط.

بل هناك مباحث في كتاب القياس تتفرّد العلّة بها ومنها: تقسيمات

= العقيدة، من مؤلّفاته: الأصطلام في الفقه، وقواطع الأدلة في أصول الفقه، وغير ذلك. توفي بمرو سنة: (٤٨٩هـ).

انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٦٧/١)، والنّجوم الزّاهرة (١٦٠/٥).

(١) قواطع الأدلّة (١٨٨/٤).

(٢) المذهب في أصول المذهب على المنتخب (١٧٧/٢– ١٧٨).

(٣) المرجع السّابق.

القياس المتعدّدة؛ فإنّها منظور فيها إلى علّة القياس، وكذلك مسالك العلّة، وقوادح العلّة؛ فإنّ هذه المباحث مبنية على العلّة، وهذا إذا لم نقل بأنّ العلّة والقياس مترادفان، وخاصّة عند مَن يشترط في تسمية القياس التّعدية، ولا يعلّل بالعلّة القاصرة على محلّ النّصّ.

إذا علم ذلك تبيّن منْزلة العلّة في القياس(١).

المطلب الثّاني: مقتضى العلّة، أو ما تدلّ عليه العلّة

الاقتضاء هو: الالتزام أو التّطلّب(٢).

ومقتضى العلّة هو: ما تستلزمه أو تتطلّبه العلّة.

أو إن شئت قلت: ما تدلّ عليه العلّة.

---

(١) البحر المحيط (١١١/٥)، ورفع الحاجب عن ابن الحاجب (٣٥/٤)، وأثر تعليل النّصّ على دلالته، أو العلّة والنّصّ ص ٥– ٦، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليّين ص ٢١١– ٢١٢، ونظرية القياس الأصولي ص ٢٥، فما بعدها، وبحث في أصول الفقه وحاجة المسلمين إلى القياس، كأصل لاستنباط الأحكام الشّرعية ص ١٢٥، فما بعدها، وص ١٥٩، وص ١٧١، فما بعدها.

(٢) المعجم الوسيط (٧١/٢). والاقتضاء هو أضعف من الإيجاب؛ لأنّ الحكم إذا كان ثابتاً بالاقتضاء لا يقال: يوجب، بل يقال: يقتضي.

والإيجاب يستعمل فيما إذا كان ثابتاً بالعبارة أو الإشارة أو الدّلالة؛ فيقال: النّصّ يوجب ذلك؛ أمّا الاستلزام فهو عبارة عن امتناع الانفكاك فيمتنع فيه وجود الملزوم بدون اللازم، بخلاف الاقتضاء؛ فإنّه يمكن وجود المقتضى بدون مقتضاه.

الكلّيّات ص ١٥٩، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليّين ص ٦٦.

وقيل: الاقتضاء طلب الفعل مع المنع عن التّرك، وهو الإيجاب أو بدونه، وهو النّدب، أو طلب التّرك مع المنع عن الفعل، وهو التّحريم، أو بدونه، وهو الكراهة.

التّعريفات ص ٥٠، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليّين ص ٦٧.

وذلك كما تقول: مقتضى الأمر الوجوب، أي: ما يدلّ عليه هو الوجوب، أو ما يستلزمه هو الوجوب.

والذي تقتضيه العلّة – إذا ثبتت لحكمٍ من الأحكام – أمران:

أحدهما: ثبوت هذا الحكم لكلّ محلٍّ توجد فيه تلك العلّة، وهذا ناشئ عمّا يعبّر عنه الأصوليّون بـ: (اطّراد العلّة[1]، أو العموم العقلي للعلّة).

ثانيهما: انتفاء هذا الحكم عن كلّ محلّ لا تتحقّق فيه العلّة.

وهذا ناشئ عمّا يعبر عنه الأصوليّون بـ(انعكاس العلّة[2]، أو المفهوم المخالف للعلّة)[3].

فالمقتضى الأوّل: موجب للحكم، والثّاني: سالب للحكم.

وحينئذٍ نقول: اطّراد العلّة أو مقتضى العلّة: ثبوت حكم العلّة في كلّ محلّ وجدت فيه، ويُسَمَّى العموم العقلي للعلّة. أو ما تدلّ عليه العلّة، ويخالفه الحكم السّالب لها، وهو انتفاء الحكم عن كلّ محلّ عدمت فيه العلّة.

مثال ذلك: إذا تقرّر أنّ حكماً من الأحكام الشّرعية ثبت في محلٍّ من المحال لعلّةٍ من العلل، كما لو قيل: بتحريم قضاء القاضي حال الغضب لما في ذلك من تشويش الفكر الحائل دون الإصابة في الحكم؛ فإنّ مقتضى اطّراد العلّة – وهو تشويش الفكر – هو ثبوت حكمها، وهو في المثال التّحريم، لجميع المحال التي تتحقّق فيها هذه العلّة.

---

(١) البرهان للجويني (٢/٦٤٨).

(٢) البرهان (٢/٥٥١)، والمستصفى (٢/١٤٣).

(٣) البحر المحيط (٤/٣٦)، والبرهان (٢/٥٥٦)، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ٢١، والقواعد الفقهية للباحسين ص ٢٧٦. وقد سمّى الأمرين بقانون العلّية. وقانون الاطّراد، والمنطق التّوجيهي ص ١٣٨.

فيحرم بناءً على هذا المقتضى القضاء حالة الألم المفرط، أو الجوع المفرط، أو النّعاس المفرط، أو الحزن المفرط، وغير ذلك من المحال التي تتحقّق فيها العلّة، وعلى العكس من ذلك إذا عدمت العلّة.

وحيث إنّ الحكم بمقتضى العلّة – أو اطّراد العلّة أو الحكم بعموم العلّة هو تتبّع لمحال تحقق العلّة لإلصاق حكمها بهذه المحال – ؛ كالعموم اللّفظي الذي هو تتبّع لمحال تَحقّق الاسم العام[1] لإلصاق حكمه بها.

فيرد السّؤال التّالي وهو: ما الفرق بين عموم العلّة وعموم اللّفظ؟[2].

وللجواب عن هذا السّؤال نقول:

((إنّ عموم العلّة يختلف عند بعض الأصوليّين عن عموم اللّفظ اختلافاً جوهرياً، ناشئاً عن وجود التّباين بين طبيعة كلّ منهما:

أ – فعموم العلّة، عموم عقلي لا بدّ فيه من الاطّراد – كما هو الشّأن – تقريباً في العلل العقلية[3]؛ إذا لا تنفك عن معلولاتها، بل تَطَّرِد معها أينما وجدت.

---

(١) العام في اللّغة: الشّامل والمستوعب.

واصطلاحاً: كلمةٌ تستغرق الصّالح بلا حصرٍ. مذكّرة أصول الفقه ص ٣٥٩. وقيل: لفظٌ وضع وضعاً واحداً لكثيرٍ غير محصورٍ مستغرقٍ جميع ما يصلح له. التّعريفات ص ١٤٥.

(٢) أثر تعليل النّصّ على دلالته ص ٢٢- ٢٣.

(٣) العلّة العقلية: هي ما أوجبت حكماً لِمَن وجدت به واسماً، وقد يطلق الفقهاء على الأمارات الشّرعية عللاً تجوّزاً وتوسّعاً. (الحدود في الأصول لابن فورك ص ١٥٣، وحكى إمام الحرمين في الشّامل في أصول الدِّين ص ٦٤٦ عن الأستاذ ابن فورك أنّه قال: ((ما يجب الاعتماد عليه في حقيقة العلّة أن يقال: كلّ ما أوجب استحقاق حكمٍ وتسميةٍ)).

قلت: مثل: الكسر من الانكسار، والتّسويد من السّواد، والتّحريك من الحركة، ونحو ذلك. وانظر: المرجع السابق ص ١٥٣.

ب – أمّا عموم اللّفظ العام فهو عموم لغوي خاضع للاصطلاح، وقد اصطلح العرب في خطاباهم على أنّه لا يشترط له الاطّراد، ولذا كان من السّائغ، بل الواقع الكثير أن يُحَدَّ من عموم اللّفظ بالتّخصيص، فيبطل حكم اللّفظ في محلّ التّخصيص بينما يبقى عاملاً فيما هو وراءه من المحال، ولا يعدّ هذا التّخصيص بحال من الأحوال إبطالاً للفظ العام بالكلّيّة.

أمّا عموم العلّة؛ فإن ثبت تخصيص أو – بعبارة أخرى – إن ثبت تخلّف حكم العلّة عن محلّ من محال تحقّقها من غير (فرقٍ مؤثّرٍ)[1] بين محلّ التّخصيص وبين باقي المحال، فإنّ هذا يعدّ إبطالاً (نقضاً) لهذه العلّة بالكلّيّة»[2].

يقول الغزالي[3]: «اعلم أنّ العلّة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم

---

(١) كانتفاء شرطٍ لعمل العلّة، أو وجود مانع من عملها، أو وجود علّة أخرى تقتضي حكماً آخر. (المسودّة ص ٤١٤، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ٢٣، وقاعدة الاستحسان ص ٦٩– ٧٠، والمسودّة بتحقيق الدّكتور الذّروي (٢/٧٧٧)، فما بعدها.

(٢) مثال ذلك: أن يستدلّ شافعي المذهب على مذهبه في وجوب تبييت نية الصّوم من اللّيل في رمضان بقوله: الصّوم يبدأ من الفجر، ولا يجوز في العبادة أن تتأخّر النّية عن أوّلها، فوجب التّبييت؛ فيردّ عليه حنفي المذهب مؤكّداً رأي مذهبه بجواز أن تتأخّر نية الصّوم في رمضان إلى ما قبل الزّوال. قد علّلت أيّها الشّافعي وجوب التّبييت بكون صوم رمضان عبادة، ولا يصحّ تأخّر النّيّة عن أوّل العبادة، وهذه علّة منقوضة بصوم النّفل؛ إذ هو عبادة، ومن المتّفق عليه بيني وبينكم أنّه لا يجب له تبييت النّيّة.

(٣) هو: أبو حامد، محمّد بن محمّد بن أحمد، الملقّب بحجّة الإسلام، زين الدّين الغزالي وكنيته أبو حامد، فقيه شافعي مشارك في كثيرٍ من العلوم، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وجمع شتات العلوم من المنقول والمعقول، واشتهر بالتّصوّف، من مؤلّفاته المشهورة: إحياء علوم الدّين، والمستصفى في علم أصول الفقه، والمنخول وغير ذلك. توفي سنة: (٥٠٥هـ).
انظر: الإعلام (٧/٢٤٧)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٨).

بالعموم، فإنّه إذا ثبت أنّ الطّعم علّة انتظم منه أن يقال: كلّ مطعومٍ ربوي، والسّفرجل مطعوم، فكان ربوياً.

وإذا ثبت أنّ السّكر علّة، انتظم أن يقال: كلّ مسكرٍ حرام، والنّبيذ مسكر فكان حراماً.

وهكذا في كلّ علّة دلّ الدّليل على كونها مناطاً للحكم، فينتظم منها قضية عامة كلّيّة تجري مجرى عموم لفظ الشّارع، بل أقوى؛ لأنّ عموم اللّفظ معرض للتّخصيص، والعلّة إذا كانت عبارةً عن مناط، وكانت جامعةً لجميع أوصافها وقيودها لم يتطرّق إليها تخصيص؛ إذ يكون تخصيصها نقضاً لعمومها))[1].

❋ ❋ ❋

(١) أساس القياس للغزالي ص ٤٣، بتحقيق: الدّكتور فهد السّرحان، وأثر تعليل النّصّ على دلالته ص ٢٤– ٢٥.

فإن قيل: تخصيص العلّة ونقضها به مسألة خلافية بين الأصوليّين كما سيأتي، فكيف ساغ جزم الغزالي – هنا – بأنّ تخصيص العلّة غير جائزٍ، وأنّه إذا ثبت لعلّة من العلل فإنّه يعد نقضاً لها؟

فالجواب: أنّ تخلّف حكم العلّة عن محلّ من محال تحقّقها من غير فرقٍ مؤثّرٍ يعدّ نقضاً للعلّة. وهذا أمر بعد التّمحيص لا خلاف فيه، والذي جرى عليه الأصوليون من الخلاف – كما سيأتي – هو خلاف وهمي لا حقيقة له؛ إذ هو دائر مع الألفاظ فحسب نشأ – في أغلبه – عن اختلاف مآخذهم في تفسير العلّة. المرجع السّابق ص ٢٤.

الفصل الثّاني: في حكم تخصيص العلّة عند الأصوليّين

وفيه أربعة مباحث:

الْمبحث الأوّل: في معنَى التّخصيص والمقصود بتخصيص العلّة

وفيه ثلاثة مطالب :

الْمطلب الأوّل: معنَى التّخصيص لغةً واصطلاحاً

١- المدلول اللّغوي للتّخصيص: تعطى المادة اللّغوية لهذا الاسم معنَى الفرجة والثّلمة والإفراد.

يقال: خصّصت فلاناً بكذا؛ إذا أفردته وميّزته بذلك الشّيء. وأنت إذا أفردته بذلك فقد أوقعت فرجة بينه وبين غيره؛ فمعنَى التّفرّد والتّمييز وقطع المشاركة هو جوهر دلالة هذه المادة[١].

وبناء المصدر على صيغة: (التّفعيل) لا يراد به معنَى التّكثير الذي تفيده هذه الصّيغة غالباً، بل هو مصدر (خَصَّص) بمعنَى (خصَّ)[٢].

وإن كان يمكن ملاحظة صيغة التّكثير نظراً لكثرة وقوع تمييز اللّفظ العام وإخراج بعض أفراده من الحكم الذي يتبادر من ظاهره في الغالب، وأنّ هذا

---

(١) معجم مقاييس اللّغة لابن فارس (١٥٢/٢- ١٥٣)، والكلّيّات لأبي البقاء (٧٦/١- ٧٧)، ومفردات الرّاغب مادة (خ ص ص) ، والقاموس المحيط باب (الصّاد فصل الخاء).

(٢) حاشية البنّاني على جمع الجوامع (٢٨/٢)، ودلالة الألفاظ عند الأصوليّين ص ١٥٥، وغاية الوصول إلى شرح لبّ الأصول ص ٧٥، و كشف الأسرار (٣١/١)، وأصول السّرخسي (١٢٥/١)، ومباحث التّخصيص عند الأصوليّين ص ٣٢.

أكثر من بقاء العام المصطلح بدون تخصيص[1].

٢- التّخصيص في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في تعبيراهم عن معنَى التّخصيص اصطلاحاً؛ وذلك الاختلاف مبنِيّ على المعنَى الذي يقصده المعرِّف ويميل إليه. ومن التّعريفات التي ذكرها الأصوليون للتّخصيص ما يلي:

١- (إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه)[2].

وهذا التعريف يرد عليه: أنّ الإخراج فرع الدّخول، وتخصيص اللّفظ هو بيان أن الأفراد الخارجة بالتخصيص لم تدخل؛ لأنّ التّخصيص دفع لا رفع، لما هو داخل، وإلاّ لكان ذلك نسخاً لا تخصيصاً.

وأجيب عن ذلك بأنّ المراد بالتّناول هو التّناول على تقدير عدم المخصِّص، وبناءً على هذا التّقدير يكون الخطاب متناولاً لما أخرج لولا ورود المخصِّص[3].

واعترض ثانياً على التّعريف بأنّ الإخراج المذكور إمّا أن يكون من دلالة اللّفظ على جميع الأفراد، أو من إرادة المتكلّم، أو من تعلّق الحكم، وجميع ذلك باطل؛ لأنّه إن كان من الدّلالة فالدّلالة على جميع الأفراد باقية حتّى بعد التّخصيص، وإن كان من الإرادة، فالمتكلّم لم يرد إلاّ الباقي من الإفراد بعد التّخصيص، والمخرج لم يدخل في هذا الباقي. وكذا يقال بالنّسبة لتعلّق الحكم.

---

(١) دلالة الألفاظ عند الأصوليّين ص ١٥٥.

(٢) المعتمد (١/٢٥١)، والإحكام للآمدي (٢/٤٠٧)، والفصول في الأصول (١/١٤٢)، ونثر الورود (١/٧٢)، ودلالة الألفاظ ص ١٥٤، وعلم الدّلالة لأحمد مختار ص ٢٤٥، وغاية الوصول إلى شرح لبّ الأصول ص ٧٥.

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٢٩)، وإرشاد الفحول ص ١٣٣.

وأجيب عن ذلك بأنّ الإخراج لم يكن من الإرادة في الواقع، ولا من تعلّق الحكم في الواقع حتّى يرد على التّعريف ما ذكر من الاعتراض.

وإنّما هو من الإرادة في الظّاهر، والظّاهر من عبارة اللّفظ العام مثلاً قبل التّخصيص أنّ المتكلّم أراد جميع الأفراد، وأنّ الحكم تعلّق بها جميعها؛ فيجيء التّخصيص مخرجاً لبعض أفراد العام من الإرادة والحكم الظّاهرين ويتبيّن للسّامع حينئذٍ المراد في الواقع، وما تعلّق به الحكم في الواقع[1].

٢- ويؤخذ من تعريفات أكثر الحنفية أنّ التّخصيص: ((قصر العام على بعض أفراده بدليلٍ مستقلٍّ مساوٍ للعام في الثّبوت والدّلالة عند أوّل تخصيص مع مقارنته له))[2].

وهذا منهم بناءً على اشتراط تساوي المخصِّص للعام في الثّبوت والدّلالة عند أوّل مخصِّص، وبناءً على عدم اعتبار المخصِّصات المتّصلة عندهم، وينظر لمزيد من شروط المخصِّص عند الحنفية، المراجع المذكورة في الحاشية.

والتّعريف المختار للتّخصيص كما هو عند كثيرٍ من العلماء أن يقال: ((هو إخراج صيغة العام عن ما له من العموم إلى الخصوص بدليلٍ))[3].

ويكون المراد عندئذٍ من العام ليس جميع أفراده، بل بعض أفراده ويقال فيه حينئذ: أنّ العام قد دخله التّخصيص، أي: أنّ حكم العام قد قصر على بعض أفراده، كما لو قال أحد لوكيله: (لا تعط أحداً، واعط زيداً؛ فالجزء

---

(١) نهاية السّول (١٠٤/٢)، والبحر المحيط(١٠٤/٢)، ومباحث التّخصيص ص ٣٣.

(٢) أصول السّرخسي (١٣٧/١)، وكشف الأسرار على أصول البزدوي (٣٠٦/١، ومسلم الثّبوت (٣٥٠/١)، وأصول الفقه الإسلامي للطنطاوي ص ٣٥٢، والمناهج الأصولية للدّكتور فتحي الدّريني ص ٢٥٥، وتسهيل الحصول على قواعد الأصول ص ١١٧.

(٣) المدخل في أصول الفقه لمعروف الدّواليبي ص ١٨١، وأصول الفقه لأبي زهرة ص ١٣٠، ودلالة الألفاظ عند الأصوليّين ص ١٥٧.

الأوّل من الكلام عام يشمل جميع النّاس في عدم الإعطاء، والجزء الثّاني: دليلٌ خاص يخرج زيداً من العموم، ويجعل حكم الجزء الأوّل العام، وهو الحرمان من العطاء مقصوراً على بعض أفراده؛ فلا يتناول الجميع.

والتّخصيص عند المحقّقين من العلماء ليس إخراجاً لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومه، أي: ليس هو تغييراً لإرادة الشّارع الأولى، وإنّما هو بيان لإرادة الشّارع (الخصوصَ) من أوّل الأمر أي: أنّ الآحاد التي شملها العام في أصل وضعه اللّغوي لم تدخل كلّها في الدّلالة من أوّل الأمر، وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التّخصيص والنّسخ[١].

والتّخصيص إذا أطلق ينصرف إلى تخصيص العام اللّفظي، لكن الأصوليّين تكلّموا في إضافة التّخصيص إلى العلة وكثر ذكر تخصيص العلّة في الكتب الأصوليّة يستوي في ذلك مَن يرى جواز تخصيص العلّة ومَن لا يرى ذلك.

وحيث إنّ موضوع البحث حكم تخصيص العلّة عند الأصوليّين، وهذا يتطلّب أنّ نعرف حقيقة تخصيص العلّة قبل الحكم عليه؛ لذلك فإنّ المطلب الثّاني معقود لتخصيص العلّة وبيان التّعريف المختار لذلك.

المطلب الثّاني:

في معنَى تخصيص العلّة وبيان التّعريف المختار له

سبق أن عرّفنا معنَى العلّة ومعنَى التّخصيص، أو تخصيص اللّفظ العام وذكرنا أنّ جمهور الأصوليّين ذكروا في كتبهم تخصيص العلّة سواء منهم مَن أجازه أو منعه وكذلك من جعله مرادفاً للنّقض أو مغايراً له، وفي هذا المطلب نتكلّم عن معنَى تخصيص العلّة والتّعريف المختار له.

(١) المراجع السّابقة.

معنَى تخصيص(١) العلّة: تخلّف الحكم في بعض الصّور عن الوصف المدّعى علّيته لمانعٍ، وإنّما سُمّي تخصيصاً؛ لأنّ العلّة وإن كانت معنًى ولا عموم للمعنَى حقيقة؛ لأنّه في ذاته شيءٌ واحدٌ، لكنّه باعتبار حلوله في محال متعدّدة يوصف بالعموم؛ فإخراج بعض المحال التي توجد فيها العلّة عن تأثير العلّة فيه، وقصر عمل العلّة على الباقي يكون بِمَنْزلة التّخصيص، كما أنّ إخراج بعض أفراد

(١) التّخصيص في هذا المبحث، يختلف عن القصر؛ لأنّ من شرطه أن يكون محلّه متعدّداً، فإذا كان المحلّ واحداً، فلا يقبل التّخصيص الاصطلاحي، ولهذا قال الأصوليون. والقابل له أي: للتّخصيص حكم ثبت لمتعدّد لفظاً أو معنًى. فالثّابت لمتعدّد لفظاً نحو: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ [التوبة من الآية: ٥]؛ فإنّه يدلّ بلفظه على قتل كلّ مشرك، وخصّ منه أهل الذّمّة وغيرهم. والثّابت لمتعدّد معنًى أي: من جهة المعنَى والاستنباط ثلاثة أنواع:

الأوّل: العلّة، وقد جوّز تخصيصها بعض العلماء وهو الْمُسَمَّى بالنّقض في باب القياس.

الثّاني: مفهوم الموافقة، يجوز تخصيصه؛ كقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾، [الإسراء من الآية: ٢٣]؛ فإنّه يدلّ بمنطوقه على تحريم التّأفيف، وبالمفهوم الموافق على تحريم الضّرب وسائر أنواع الأذى والتّعنيف، وخصّ منه حبس الوالد في حقّ ولده عند أكثر العلماء لحديث: «أنت ومالك لأبيك». صحّحه الألباني في إرواء الغليل (٦/٦٥)، الحديث رقم: (١٦٥)، و(٧/٢٣٢)، الحديث رقم: (١٦٨).

الثّالث: مفهوم المخالفة؛ فيجوز تخصيصه بدليلٍ أرجح من المفهوم، ومثاله: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً». أخرجه أحمد (٢/٢٧)، وأبو داود في الطّهارة باب: ما ينجس الماء رقم: (٦٣)، والتّرمذي في الطّهارة، باب: الماء لا ينجسه شيء، برقم: (٦٧)، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (١/٦٠)، برقم: (٦٧)؛ فإنّ مفهومه يدلّ على أنّه يحمل الخبث إذا لم يبلغ قلّتين. وهذا المفهوم قد خصّص منه الجاري؛ فإنّه لا ينجس إلاّ بالتّغيّر؛ لقوله ﷺ: «خلق الماء طهوراً لا ينجّسه شيءٌ إلاّ ما غيّر طعمه، أو ريحه، أو لونه».

انظر: منع الموانع على جمع الجوامع ص ١٧٩– ١٨٠)، وكشف الأسرار (٤/٣٢)، ونهاية الوصول إلى علم الأصول (٢/٥٩٦)، فما بعدها.

العام عن تناول لفظ العام إيّاه وقصره على الباقي تخصيص[1].

ومن أوائل الذين صرّحوا بإضافة التّخصيص إلى العلّة أبو بكر الجصاص[2]؛حيث قال: ((باب القول في تخصيص أحكام العلل الشّرعية))[3].

لكنه لم يذكر تعريفاً واضحاً لتخصيص العلّة، بل جعله مقابلاً للقول بفساد العلّة بالنّقض[4] مطلقاً، وذكر الخلاف في جوازه وأشار في موضعٍ آخر إلى أنّ التّخصيص الذي لا يعدّ نقضاً هو: ما كان لدليلٍ فقال: ((فأمّا إذا قامت الدّلالة في الأصل على صحّتها – أي: العلّة – لم يمتنع أن توجد بعد ذلك غير موجبة للحكم فيما قامت الدّلالة على تخصيصه، ويكون المعتلّ بها مناقضاً مخطئاً من وجهٍ آخر، وهو أن تقوم الدّلالة على صحّة العلّة في الأصل فيترك حكمها

---

(١) المرجع السّابق (٢/٥٩٧)، مع الحاشية (٤)، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٠٧.

وقال في مختصر التّحرير في أصول الفقه: ((التّخصيص قصر العام على بعض أفراده)).

ويطلق على قصر لفظٍ غير عامٍ على بعض مسَمَّاه، كعام على غير لفظ عام، كعشرة ومسلمين، للعهد. العضد على ابن الحاجب (٢/١٣٠)، والتّمهيد للأسنوي ص ١٠٩.

ولا تخصيص إلاّ فيما له شمول حسّاً أو معنًى. نحو: جاءني القوم، واشتريت العبد، ولهذا فإذا كانت العلّة قاصرةً على محلّها فلا يدخلها التّخصيص عند مَن يقول بتخصيص العلّة. مختصر التّحرير ص ١٥٢، ونظرية القياس الأصولي ص ٨٠ فما بعدها.

(٢) هو: أحمد بن محمّد المكنّى بأبي بكر الرّازي الحنفي، الملقّب بالجصاص نسبة إلى عمل الجُصّ، ولد سنة: (٣٠٥هـ)، ودرس على أبي الحسن الكرخي، وانتفع بعلمه وأخذ الحديث عن أبي العباس الأصم، وتفقّه عليه خلق كثير، منهم: أبو عبد الله ابن يحيى الجرجاني، وأبو الحسين الزّعفراني، له عدّة مؤلّفات منها: الفصول في الأصول، وأحكام القرآن، وشرح الجامع لمحمّد بن الحسن. توفي – رحمه الله – سنة: (٣٧٠هـ). الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١/٢٠٤– ٢٠٥)، والإعلام (١/٥١).

(٣) الفصول في الأصول (٤/٢٥٥).

(٤) النّقض: سيأتي تعريفه قريباً في مطلبٍ مستقلٍّ إن شاء الله.

من غير دلالةٍ صحيحةٍ توجب تخصيصها»[1].

فهذا نصٌّ صريحٌ على أنّ التّخصيص عنده لا يكون إلاّ بدلالةٍ، وكذلك ذكر السّرخسي[2] في أصوله هذا المصطلح؛ حيث صوّر تخصيص العلّة تصويراً واضحاً؛ حيث قال: «وصورة تخصيص العلّة أنّ المعتلّ إذا أورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم إثباته بعلّته يقول: موجب علتِي كذا، إلاّ أنّه ظهر مانع فصار مخصوصاً باعتبار ذلك المانع، بِمَنْزلة العام الذّي خصّ منه بعض ما تناوله بالدّليل الموجب للتّخصيص»[3].

وهذا التّصوير الذي ذكر السّرخسي يمكن أن يؤخذ منه أنّ تعريف تخصيص العلّة عنده هو: (خلوّ بعض الأفراد التي تناولتها العلّة ظاهراً عن الحكم الثّابت في بقية الأفراد؛ لكونه قام به مانع)[4].

وهذا التّعريف يتّفق مع ما ذكره صاحب[5] كشف الأسرار؛ حيث قال:

---

(١) الفصول في الأصول (٢٦٩/٤).

(٢) هو: محمّد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الدِّين السّرخسي، فقيه حنفي أصولي، وكنيته: أبو بكر، والسّرخسي نسبة إلى سرخس – بفتح السين والرّاء المهملتين، وسكون الخاء المعجمة – بلد قديمة من بلاد خراسان. سُمِّيت باسم رجل سكنها وعمّرها، ومن شيوخه: عبد العزيز الحلوانِي، وتخرّج على يده. وتفقّه عليه أبو بكر محمّد بن إبراهيم الحصيري، وأبو حفص عمر بن حبيب، جدّ صاحب الهداية من جهة أمّه. توفي – رحمه الله – سنة: (٤٨٣هـ). ومن مؤلّفاته: كتاب المبسوط في الفقه، وشرح مختصر الطّحاوي، وأصول البزدوي في أصول الفقه. انظر: الفوائد البهية ص ١٥٨، والجواهر المضيئة (٨/٢)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٦٤/١– ٢٦٥).

(٣) أصول السّرخسي (٢٠٨/٢).

(٤) المرجع السّابق.

(٥) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمّد البخاري، علاء الدِّين، فقيه، أصولي، حنفي، توفي – =

((تخصيص العلّة: عبارة عن تخلّف الحكم في بعض الصّور عن الوصف المدّعى علّة لمانعٍ))[1].

وقد خالف الأسمندي[2]، هذا الاتّجاه، فلم يذكر هذا القيد؛ حيث قال: ((صورة تخصيص العلّة أن توجد العلّة بحدها تامّة بركنها مختصّة بالوجه الذي لأجله تقتضي ثبوت الحكم ولا يثبت الحكم في بعض المواضع))[3].

وقد أهمل هذا القيد أيضاً جمهور الأصوليّين من مالكية وشافعية وحنابلة،

= رحمه الله – سنة: (٧٣٠هـ)، تفقّه على عمّه المايمرغى، وأخذ أيضاً عن حافظ الدِّين الكبير النّجاري، تبحّر في الفقه والأصول وعرف بالتّفوّق فيهما، وتتلمذ له قوام الدِّين. وجلال الدِّين عمر بن محمّد الجنازي، من مؤلّفاته: شرحه على أصول البزدوي المعروف بـ(كشف الأسرار)، وهو من أعظم شروح أصول البزدوي، وشرح على أصول الأخسيكتي، سمّاه: غاية التّحقيق. انظر: الفوائد البهية ص ٩٤، والجواهر المضيئة (٣١٧/٢)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٣٦/٢)، وكشف الأسرار (١٢/١- ١٣).

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي (٥٧/٤).

(٢) هو: محمّد بن عبد الحميد الإمام الشّيخ علاء الدِّين، عالم من علماء المشرق والصّين، السّمرقندي، ولد بسمرقند سنة: (٤٨٨هـ)، اختلف في اسمه واسم أبيه. وما ذكر هو الغالب في المراجع، وكذلك اختلف في نسبته، فقيل: السّمرقندي، وقيل: الأسمندي، نسبةً إلى أَسْمَنْد – بفتح الهمزة وضمّها – ، وهي قرية من قرى سمرقند. كان فقيهاً فاضلاً ومناظراً، من الفحول، تفقّه على أشرف العلوي، وسمع الحديث من عليّ بن عمر الخراط، ومن تلاميذه: أبو المظفر جمال الإسلام أسعد الكرابيسي، وأبو المظفر السّمعاني، ونظام الدِّين صاحب الهداية. توفي رحمه الله سنة: (٥٥٢هـ). وقيل غير ذلك. من مؤلّفاته: بذل النّظر في أصول الفقه، والتّعليقة المعروفة بالعالمي وغير ذلك. انظر: مقدّمة بذل النّظر ص ١٧- ٤١، وتاج التّراجم ص ٥٦، والجواهر للقرشي (٧٤/٢- ٧٥).

(٣) بذل النّظر ص ٦٣٥.

ففي العدّة للقاضي أبي[(١)] يعلى: ((ولا يجوز تخصيص العلّة الشّرعية وتخصيصها نقضها))[(٢)]. وعرّف النّقض بأنّه: ((وجود العلّة مع عدم الحكم))[(٣)].

لكنه في أثناء كلامه أشار إلى التّفريق بين تخصيص العلّة والنّقض نقلاً عن المجيزين للتّخصيص.

وفي إحكام الفصول للباجي[(٤)]: جعل القول بتخصيص العلّة مقابلا للقول

(١) هو القاضي أبو يعلى، محمّد بن الحسين بن محمّد بن خلف بن أحمد الفراء المعروف بالقاضي الكبير، فقيه، حنبلي، أصولي، محدِّث ولد سنة: (٣٨٠هـ)، سمع من أبي الحسن السكري، وأبي قاسم موسى بن عيسى السّراج، وابن صاعد، وابن أبي داود، وغيرهم، وتتلمذ له: أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب، وهبة الله الشّيرازي، وإسحاق بن عبد الوهّاب وغيرهم، كان متقدّماً على فقهاء زمانه، وعلمائه في كلّ فنٍّ، وكان له القدم العالي في الأصول والفروع. وانتهت إليه رئاسة الحنابلة في وقته. من مؤلّفاته: العدّة في أصول الفقه، والأحكام السّلطانية، والمجرّد في المذهب، والخلاف الكبير، وغير ذلك.
انظر: طبقات الحنابلة ص ٣٧٧– ٣٨٨، وابن كثير (٩٤/١٢)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٤٥/٢– ٢٤٧).

(٢) العدّ ة (١٣٨٦/٤).

(٣) المرجع السّابق (١٣٩٠/٤– ١٣٩١).

(٤) هو: سلميان بن خلف بن سعد بن أيّوب الأندلسي المالكي، ولد ببطليوس – بفتحتين، وسكون اللام، وياء مضمومة، وسين مهملة – مدينة كبيرة بالأندلس سنة: (٤٠٣هـ)، تتلمذ لأبي الأصبغ، وأبي محمّد مكّي، وأبي الشّاكر وغيرهم، ورحل إلى الحجاز، ودمشق، والموصل، ومصر، وسمع من علماء تلك البلاد، ثم عاد إلى باجة، ثم اشتهرت علومه وذاع صيته بين أهل الأندلس. وأخذ عنه أبو بكر الطّرطوشي، والقاضي ابن شيرين، والقاضي المعافري وغيرهم. ولي القضاء، وكان نظّاراً، قوي الحجّة، وله مناظرات معروفة بينه وبين ابن حزم. توفي – رحمه الله – سنة: (٤٧٤هـ). ومن مؤلّفاته: إحكام الفصول في أحكام الأصول، وكتاب الحدود، وكتاب الإشارة. والمنتَقى شرح الموطّأ. =

بفسادها بالنّقض ولم يذكر تعريفاً لتخصيص العلّة[1].

ومن ذلك يتّضح أنّ هذا الفريق من علماء الأصول لم يقيّدوا التّخصيص للعلّة بأن يكون تخلّف الحكم عن العلّة لمانعٍ – كما فعل الفريق الأوّل – ، ولهذا جعلوه مرادفاً[2] للنّقض – كما سيأتي.

فهل يعدّ عَدَمُ تصريح هذا الفريق بذكر القيد الذي صرّح به علماء الحنفية – كما سبق – فرقاً بين تخلّف الحكم عن الوصف لمانعٍ، وتخلّفه بلا مانعٍ، أو أنّهم إنّما سكتوا عنه لكونه كالمعلوم بأنّ تخلّف الحكم إذا كان لمانعٍ أو فوات شرطٍ متّفق على عدم كونه مبطلاً للعلّة؟

هناك مَن فهم أنّ عدم ذكر الجمهور لهذا القيد كان مقصوداً، وينبني عليه القول بالتّفريق بين ما كان التّخلّف فيه لمانعٍ، وما كان لغير مانعٍ قولاً مستقلاً في المسألة[3]، كما ذكره بعض الأصوليّين، وهذا لا يتمّ إلاّ إذا جعل تخصيص العلّة شاملاً للحالين معاً.

وقد صرّح بهذا الفهم ابن[4] النّجار في شرح الكوكب المنير؛ حيث قال:

= انظر: الدّيباج ص ١٢٠، وشجرة النّور الزّكية ص ١٢٠، وإعلام الموقّعين (٣٨٦/١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٥٢/٢– ٢٥٤).

(١) إحكام الفصول ص ٦٤٥.

(٢) قال محقّق نهاية الوصول إلى علم الأصول: العلّة الشّرعية إمّا منصوصة، أو مستنبطة بالاجتهاد، وقد اختلفوا في جواز تخصيص العلّة بنوعيها. ويُسَمِّيه الشّافعية النّقض، وهو إبداء الوصف المدّعى عليّته بدون وجود الحكم. (٥٩٦/٢).

(٣) المنهاج مع شرحه الإبهاج (٩٢/٣).

(٤) هو: أبو بكر محمّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتّوحي المصري الحنبلي. ولقبه: تقي الدِّين، واشتهر بابن النّجار، ولد في القاهرة، وتلقّى علومه على والده، وعلى كبار علماء عصره، قضى حياته في التّعلم والتّعليم والإفتاء والجلوس في ديوان الحنابلة للقضاء في =

«والنّقض ويُسَمَّى تخصيص العلّة وعدمُ اطّرادها، وعدم اطّرادها بأن توجد العلّة بلا حكمٍ»[١].

لكن هذا الفهم يعكر عليه ما صرّح به غيره من علماء الأصول من الحنابلة والشّافعية.

فقد ذكر الغزالي أثناء الاستدلال للقول بجواز تخصيص العلّة وعدم اشتراط الاطّراد فيها: أنّ ثبوت الحكم على وفق المعنَى المناسب دليل على أنّه العلّة، وتخلّف الحكم يحتمل أن يكون لفوات شرطٍ، أو وجود مانعٍ، ويحتمل أن يكون لعدم العلّة؛ فلا يترك الدّليل المفيد غلبة الظّنّ لأمرٍ محتملٍ[٢].

وكذلك ذكر هذا الدّليل ابن قدامة، فلولا أنّهما ظنّا أنّ تخلّف الحكم عن الوصف لمانعٍ أو فوات شرطٍ متّفق على عدم كونه مبطلاً للعلّة لما استدلاّ به؛ إذ كيف يستدلاّن بمحلّ الخلاف؟

وقد فرّق ابن قدامة – رحمه الله – بين ما يبطل العلّة وبين كون التّخلّف لفوات شرطٍ، أو وجود مانعٍ فقال: «وتخلّف الحكم يحتمل أن يكون لمعارضٍ من فوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، ويحتمل أن يكون لعدم العلّة فلا يترك الدّليل المغلب على الظّنّ لأمرٍ محتملٍ متردّدٍ»[٣].

= الخصومات. توفي – رحمه الله – سنة: (٩٧٢هـ). من مؤلّفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التّنقيح وزيادات) في الفقه، والكوكب المنير الْمُسَمَّى بـ: (مختصر التّحرير)، وشرحه في أصول الفقه. راجع ترجمته في: الإعلام (٦/٦)، ومعجم المؤلّفين (٨/٢٨٦).

(١) شرح الكوكب المنير (٤/٥٦).

(٢) المستصفى (٢/٣٣٦).

ويقصد – هنا – بالدّليل المفيد لغلبة الظّنّ، هو تَخلّف الحكم لعدم العلّة.

(٣) روضة النّاظر (٣/٨٩٨– ٨٩٩).

وذكر الغزالي أنّ تخلّف الحكم عن الوصف المدّعى علّيته في بعض الصّور لكونها مستثناة عن القياس لا يفسد العلّة، ولكن يخصّصها فقال: ((تخلّف الحكم عن العلّة يعرض على ثلاثة أوجه: الأوّل: أن يعرض في صوب جريان العلّة ما يمنع اطّرادها، وهو الذي يُسَمَّى نقضاً، وهو ينقسم إلى ما يعلم أنّه ورد مستثنَى عن القياس، وإلى ما لا يظهر ذلك منه، فما ظهر أنّه مستثنَى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضاً على القياس، ولا يفسد العلّة، بل يخصّصها بما وراء المستثنَى))[1].

فهذا يدلّ على أنّ تخصيص العلّة عند الغزالي يكون حيث وجد مانع يمنع من اطّرادها.

وعلى هذا يمكن أن نختار تعريفاً لتخصيص العلّة يتّفق مع غالب آراء الأصوليّين، وهو أنّ تخصيص العلّة الشّرعية عبارةٌ عن:

(تخلّف الحكم في بعض الصّور عن الوصف المدَّعَى عليته لمانعٍ)[2].

شرح التّعريف المختار:

((تخلّف الحكم)) يعنِي: عدم وجوده، سواء عرف ذلك بطريق الإجماع أو باتّفاق الخصمين على عدمه.

مثال ما عرف بالإجماع: أنّ دية الخطأ على العاقلة لا على الجانِي، مع أنّ الجناية علّة الضّمان، وقد وجدت من الجانِي ولم يجب عليه الضّمان.

ومثال ما عرف فيه عدم الحكم باتّفاق الخصمين أن يعلّل الشّافعي تحريم التّفاضل في بيع البرّ بالبرّ بالطّعم، ثم يوافق غيره من العلماء في أنّ الرّبا لا يجري في بيع التّين بالتّين، أو البرتقال بالبرتقال مع التّفاضل.

---

(١) المستصفى (٢/٣٣٦).

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي (٤/٥٧).

وإمّا أن يعرف بدليلٍ صريحٍ كقولهم: إنّ تماثل الأجزاء في المثليات هو علّة ضمانها بالمثل مع أنّ الحكم تخلّف في بعض الصّور، وهو صورة ضمان لبن المصرّاة بصاعٍ من تمرٍ؛ لحديث ورد بذلك، وهو: «لا تلقوا الرّكبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعضٍ...» الحديث، وفيه: «ولا تصرّوا الغنم، ومَن ابتاعها فهو بخير النّظرين بعد أن حلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمرٍ»[1].

وقوله: ((في بعض الصّور))، يعني: الأفراد التي وجد فيها الوصف المدَّعى عليّته، ولا فرق بين أن يكون تخلّف الحكم في صورةٍ واحدةٍ أو صورٍ كثيرةٍ.

وعبّر بقوله: ((عن الوصف المدَّعَى عليّته))، ولَم يقل: (عن العلّة)، كما قال بعض العلماء؛ لأنّ مَن يرى جواز تخصيص العلّة لا يُسَمّي الوصف الذي تخلّف عنه الحكم في بعض المواطن علّةً[2].

وقوله: ((لمانعٍ))، قيدٌ يخرج ما كان التّخلّف فيه لغير مانعٍ؛ فإنّه نقض مفسد للعلّة، ولا يُسَمَّى تخصيصاً، وهل المقصود بالمانع معناه الاصطلاحي[3] فقط، أو أعمّ من ذلك؟

يظهر أنّ الأوّلين يقصدون بالمانع– هنا– ما هو أعمّ من المعنَى الاصطلاحي له؛ وذلك كلّ ما يمنع ثبوت الحكم في الصّورة المخصوصة، سواء كان دليلاً يستَثْنِي الصّورة المخصوصة أو علّة أقوى منها، أو تخلّف شرطٍ من شروط العلّة،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع (٣/٢٦).
ومسلم في كتاب البيوع (١/١١٥٥).

(٢) انظر: ص ٢٤٧ من البحث رأى الذين جوزا تخصيص العلّة.

(٣) المعنَى الاصطلاحي للمانع: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.
مثل: القتل للوارث؛ فإنّه مانع من الإرث، فإذا وجد لزم من وجوده عدم الإرث، وإذا عدم لا يلزم الإرث؛ لفوات شرطٍ آخر في الوارث أو عدم وجود ما يورث أصلاً.

وقدّ نصّ في الإبهاج على التّسوية بين وجود المانع وتخلّف الشّرط[١].

وفي البحر المحيط: ((فقد الشّرط ملحق بالمانع))[٢].

وذكر في تيسير التّحرير أثناء كلامه على الرّاجح من الأقوال في المسألة - دخول الشّرط فقال: ((واختار المحقّقون كابن الحاجب (الجوازَ) للتّخلّف في المستنبطة إذا تعيّن المانعُ، ولو عدمُ شرطٍ[٣]، يعنِي: ولو كان المانع عدمَ شرطٍ من شروط العلّة.

مثال تخلّف الحكم لمانعٍ: أن يعلّل المستدلّ القصاصَ بالقتل العمد العدوان، فينقض بقتل الأب ابنه عمداً، ولا يوجد الحكم، وهو القصاص لوجود المانع، وهو الأبوّة. والدّليل على كون الأبوّة مانعةً قوله ﷺ: «لا يقتل والدٌ بوالده»[٤].

ومثال تخلّف الحكم عن الوصف المدّعَى عِلِّيّته: لفوات شرط العلّة: أن يعلّل القطع في السّرقة بأخذ المال خفية من حرز مثله، ويكون المأخوذ أقلَّ من ربع دينار؛ فينقض بأنّ القطع لا يجب - هنا - لفوات شرطٍ من شروط تأثير العلّة وهو كون المسروق ربعَ دينار فصاعداً.

---

(١) الإبهاج (٣/٩٢- ٩٤).

(٢) البحر المحيط (٥/٢٦٣).

(٣) تيسير التّحرير (٤/٩).

(٤) أخرجه التّرمذي في كتاب الدّيات من سننه بلفظ: «لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل والدٌ بالولد»، من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما، وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عن- مرفوعاً بلفظٍ: «لا يقاد الوالد بالولد». (٤/١٨- ١٩).

وقال عن حديث عمر رُوِيَ مرسلاً ومسنداً، وقال هذا حديث فيه اضطراب، والعمل على هذا عند أهل العلم إذا قتل الأبُ ابنَه لا يقتل به.

وأخرج حديث ابن عبّاس ابن ماجه في سننه، كتاب الدّيات (٣/٨٨٨)، بلفظٍ: «لا يقتل الوالد بالولد»، وأخرج أحمدُ حديثَ ابن عمر في المسند (١/١٦).

والدّليل على اشتراطه حديث: ((لا تقطع يد السّارق إلاّ في ربع دينار فصاعداً))[١].

المطلب الثّالث: معنَى النّقضِ والعلاقة بينه وبين تخصيص العلّة

ويشتمل على أمرين:

- **الأمر الأوّل: تعريف النّقض لغةً واصطلاحاً**

النّقض في اللّغة: هو الإفساد بعد الإحكام[٢].

والنّقض متَى أضيف إلى الأجسام يراد به: إبطال تأليفها وتركيبها، ومتَى أضيف إلى المعانِي يراد به إخراجها عن إفادة المطلوب[٣].

فيقال: نقض العلّة، أي: مفسد العلّة الذي يخرجها عن إفادة المطلوب.

النّقض في الاصطلاح: وجود الوصف المعلّل به مع تخلّف الحكم عنه[٤].

مثاله: أن يقول الشّافعي: فيمَن صام ولم يبيّت النّيّة، صوماً تعرّى أوَّلهُ عن النّيّة فلا يصحّ.

فيقول المعترض: هذه العلّة منقوضة بصوم التطوّع؛ فإنّه يصحّ من غير

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود (١٧/٨)، عن عائشة – رضي الله عنها، مرفوعاً، بلفظ: «تقطع اليد في رفع دينار فصاعداً».
وأخرجه مسلم في كتاب الحدود (١٣١٢/٣– ١٣١٣)، باللّفظ المذكور.

(٢) المعجم الوسيط ص ٩٤٧، والمذهب في أصول المذهب (٢٢٤/٢) فما بعدها، ومجلّة الحكمة العدد السّادس عشر ص ١٦١.

(٣) البناية شرح الهداية (١٩٤/١)، ومجلّة الحكمة ص ١٦١.

(٤) الآمدي (٩٢/٤)، والمحصول (٢٣٧/٥)، وروضة النّاظر (٣٦٣/٢)، والبحر المحيط (٢٦١/٥)، والإبهاج (٨٤/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٨١/٤)، ونثر الورود (٥٢٧/٢)، ومذكّرة أصول الفقه للشّيخ الأمين ص ٢٩٢.

تبييت النّية.

ومثال آخر: أن يقال في مسألة النّباش - وهو الذي يسرق أكفان الموتَى - سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله فيجب عليه القطع.

فيجاب بأنّه منتقض بصاحب الدَّين يسرق مال مديونه ولا تقطع يده[1].

• الأمر الثّاني: بيان العلاقة بين النّقض وتخصيص العلّة

عرفنا فيما سبق معنَى العلّة في اللّغة والاصطلاح، وكذلك معنَى النّقض لغةً واصطلاحاً، ولا شكّ في وجود الفرق بينهما من حيث اللّغة؛ إذ إنّ النّقض في اللّغة اسم لفعل يَرُدُّ فعلاً سبقه على سبيل المضادة، كنقض البنيان ونقض كلّ مؤلّف.

والتّخصيص معناه: بيان أو دفع ما هو في الظّاهر داخل في مدلول اللّفظ لولا وجود المخصّص، ألا ترى أنّه لا يرفع شيئاً بعد ثبوته؟ وإنّما هو بيان أنّ المخصوص لم يدخل أصلاً في إرادة المتكلّم، ولا في الحكم إلاّ بحسب الظّاهر.

وكذا في الشّرع جاء في النّصوص الشّرعية جواز التّخصيص، وأمّا النّقض بالمعنَى السّابق - وهو الهدم والإبطال بعد الثّبوت، فلم يرد إلاّ فيما سُمِّيَ بالنّسخ، وأمّا في الاصطلاح، فقد اختلف الأصوليّون في ذلك كما سبقت الإشارة إليه، ولهم في ذلك قولان مشهوران:

القول الأوّل: أنّ النّقض غير التّخصيص. وإليه ذهب أبو زيد الدّبوسي[2]،

---

(١) تهذيب الأسنوى (٣/١٢٠)، ومذكّرة أصول الفقه ص ٢٩٢، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٨١)، ونثر الورود (٣/٢٨)، والمحلّي على جمع الجوامع (٢/٢٩٥)، والبحر المحيط (٥/٢٦١)، وإرشاد الفحول (٢/٢١٠).

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي، وكنيته: أبو زيد الدّبوسي، نسبة إلى دبُّوسية - بفتح الدّال المهملة، وضمّ الباء الموحّدة مشدّدة بعدها واو ساكنة، ثم سين مهملة مكسورة، وياء مفتوحة - ، قرية بين بخارى وسمرقند. تفقّه على أبي بكر جعفر الاسترشوني وغيره، كان يضرب به المثل في النّظر واستخراج الحجج، وكان من أكابر =

والسّرخسي من الحنفية وغيرهما، فقد قال: ((التّخصيص غير النّقض لغةً وشرعاً وإجماعاً وفقهاً))[١].

أمّا لغةً وشرعاً؛ فقد سبق بيان الفرق بينما وهو موافق لما ذكره السّرخسي والدّبوسي.

وأمّا إجماعاً، فإنّ القائسين أجمعوا على أنّ الأحكام قد تثبت على خلاف القياس الشّرعي في بعض المواضع بدليلٍ أقوى منه من نصٍّ أو إجماعٍ أو تنبيهٍ أو ضرورةٍ، وذلك يكون تخصيصاً لا مناقضة؛ ولهذا سمّاها الشّافعي مخصوصة عن القياس. ونحن نسمّيها معدولاً بها عن القياس، والقياس المنتقض فاسد لا يجوز العمل به في أيّ موضعٍ كان.

وأمّا فقهاً؛ فلأنّ المعلّل ادّعى أنّ هذا الوصف علّة، فلمّا أورد عليه ما وجد فيه ذلك الوصف بدون ذلك الحكم احتمل أن يكون عدم الحكم لفسادٍ في أصل علّته؛ فيكون ذلك تناقضاً. واحتمل أن يكون عدمُ الحكم لمانعٍ منع ثبوت الحكم، فإن أبرز مانعاً صالحاً، يقبل منه بيانه وإلاّ فقد تناقض[٢].

القول الثّاني: عدم الفرق بين تخصيص العلّة والنّقض، وقد قال به فريق من الشّافعية والحنابلة والمالكية؛ كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

= فقهاء الحنفية، وهو أوّل مَن وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، من مؤلّفاته: كتاب تأسيس النّظر فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه، ومالك والشّافعي، وتقويم الأدلّة في أصول الفقه، وكتاب الأسرار في الأصول والفروع، وكتاب الأمد الأقصى وغير ذلك. توفي – رحمه الله – سنة: (٤٣٠هـ). انظر: الفوائد البهية ص ١٠٩، ومعجم البلدان لياقوت (٣٣/٤)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٣٦/١).

(١) أصول السّرخسي (٢٠٨/٢– ٢٠٩)، وكشف الأسرار (٣٣/٤– ٣٤)، ونهاية الوصول إلى علم الأصول (٥٩٧/٢).

(٢) المراجع السّابقة.

فأبو يعلى قال: ((لا يجوز تخصيص العلّة الشّرعية وتخصيصها نقضها))[1].

وقال الأسنوي[2] بعد أن عرّف النّقض: ((ويعبّر عنه بتخصيص العلّة))[3].

وقال ابن النّجار في أثناء ذكر الأقوال في حكم تخصيص العلّة: ((وممَّن قال به أكثر الحنفية والمالكية وشهرته عن الحنفية أكثر غير أنّهم ما سمحوا بتسميته نقضاً، وسمّوه بتخصيص العلّة))[4].

قال ابن[5] السّبكي في رفع الحاجب: ((اعلم: أنّ الكلام في النّقض من عظائم المشكلات أصولاً وجدلاً، وأنا مورد – إن شاء الله تعالى – ما فيه مقنع، وبلاغ، فأقول: إذا وجد ما ادّعاه المعلّل علّةً في صورةٍ من الصّور، والحكم منفي فيها، فذلك هو ما نتكلّم فيه، ومَن جعله قادحاً في الوصف مبطلاً علّيّته، يُسَمِّيه (نقضاً)، وأمّا مَن لا يراه قادحاً، فلا يسمح بإطلاق هذا الاسم عليه، ولكن يعبّر

(١) العدّة (١٣٨٦/٤).

(٢) هو: جمال الدِّين عبد الرّحمن بن الحسن بن عليّ القرشي الأموي الأسنوي الشّافعي، ولد سنة: (٧٠٤هـ)، وبرع في علوم اللّغة والفقه والأصول، من أشهر مؤلّفاته: نهاية السّول شرح منهاج الأصول للبيضاوي، والتّمهيد في تنْزيل الفروع على الأصول. توفي سنة: (٧٧٢هـ).طبقات الأصوليّين(١٨٦/٢– ١٨٧).

(٣) نهاية السّول (١٤٦/٤).

(٤) شرح الكوكب المنير (٥٨/٤)، وتعليل الأحكام ص ١٧٤، فما بعدها، وتيسير التّحرير (١٠/٤).

(٥) هو: تاج الدِّين عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي بن عليّ بن تمام السّبكي، كان ذا بلاغة وطلاقة، جيّد البديهة، طلق اللّسان، حسن النّظم، وتقلّب في المحن والشّدائد، كما تقلّبً في المناصب والرّئاسة، من شيوخه: والده، والمزّي والذّهبي، له مؤلّفات عديدة منها: رفع الحاجب عن ابن الحاجب في الأصول، وجمع الجوامع وشرحه منع الموانع، والأشباه والنّظائر. ولد عام: (٧٢٧هـ)، وتوفي سنة: (٧٧١). انظر: البدر الطّالع (٤١٠/١)، وطبقات الأصوليين (١٨٤/٢).

عنه بـ: (تخصيص العلّة)، وقد بالغ أبو زيد الدّبوسي في الرّدّ على مَن يسمِّيه (نقضاً)، وذكر ما لا يوافق عليه، وأبان عن مزيد تعصّب، هذا صنيع المتقدِّمين، وأمّا المتأخرون فلا يتحاشون من تسميته بكلّ من الاسمين، يرونهما كاللّقب له، سواء قيل: إنّه قادح أو لا؟))(١).

وهذه نصوص صريحة في التّسوية بين المصطلحين؛ وحيث سبق الكلام على رأي هذا الفريق، وهم الذين لم يقيّدوا تخصيص العلّة بمانعٍ، وسبقت مناقشتهم في ذلك، وبيان الرّاجح، فلا حاجة لتكرارها.

وأمّا الفريق الآخر وهم مَن يرى فرقاً بين تخصيص العلّة والنّقض فقد ذكروا فروقاً منها:

١– أنّ النّقض تخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصّور من غير دليلٍ يمنع من اطّرادها، وأمّا تخصيص العلّة فهو: تخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصّور لدليلٍ يمنع من ثبوته فيها.

وهذا الفرق قال به كلُّ مَن رأى أنّ النّقض يقدح في العلّة ويُفْسدُها، وأجاز تخصيص العلّة، وهو مأخوذ من كلام أبي بكر الجصاص ومَن تبعه(٢).

---

(١) رفع الحاجب عن ابن الحاجب (١٩١/٤)، وقواطع الأدلّة للسّمعاني (٣٢٩/٤)؛ حيث يقول: ((وأمّا ما ذكره أبو زيد فليس فيه كبير فائدة)). علماً بأنّ ابن السّمعانِي مِمَّن يقول بأنّ النّقض يبطل العلّة، لكن كلامه منصبّ على ما ذكره أبو زيد في اللّغة.
وقد رجّح ابن السّمعانِي جواز تخصيص علّة الشّارع دون علّة المناظر. انظر: (٣٢٧/٤).
وقد قال النّاظم:

منها وجود الوصف دون الحكم	سَمَّاه بالنّقض وعـاةُ العلم
والأكثرون عنـدهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصَحَّحُ
وقد رُوِيْ عن مالكٍ تخصيصُ إن	يك الاستنباطُ لا التّنصيصُ

نظم مراقي السّعود إلى مراقي السّعود ص ٣٦٨.
(٢) الفصول في الأصول (٢٦٩/٤).

٢- أنّ النّقض يرد على العلّة قبل إقامة الدّليل على صحّتها، وأمّا التّخصيص فلا يكون إلاّ بعد قيام الدّليل على صحّة العلّة في الأصل[١].

٣- أنّ النّقض أعمّ من تخصيص العلّة عموماً مطلقاً، فالنّقض: (تخلّف الحكم عن العلّة في محلٍّ تحققت فيه العلّة ولو بمانعٍ أو عدم شرط[٢])؛ فهذا يعني أنّ النّقض يطلق على تخلّف الحكم عن العلّة سواء كان التّخلّف لمانعٍ أو لتخلّف شرط، أو ليس لسببٍ معروف؛ فإن كان لمانعٍ أو تخلّف شرطٍ سُمِّيَ تخصيصاً للعلّة، ولا يبطلها، وإنْ لم يكن يعرف له سبب كان مبطلاً لها.

ويتلخّص من هذا أنّ الذين فرّقوا بين النّقض وتخصيص العلّة انقسموا إلى قسمين أو فريقين:

الفريق الأوّل: جعلوا النّسبة بينهما التباين، فالنّقض تخلّف الحكم عن الوصف المدّعى علّيته بلا مانع، وهو مبطل للعلّة، وتخصيص العلّة تخلّف الحكم عنها في بعض الصّور لمانعٍ، وهو لا يبطل العلّة.

الفريق الثّاني: جعلوا النّسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالنّقض أعمّ من تخصيص العلّة، فكلّ تخصيصٍ يُسَمَّى نقضاً، ولكن ليس كلّ نقضٍ يُسَمَّى تخصيصاً، بل النّقض الذي لا يفسد العلّة هو الذي يُسَمَّى تخصيصاً، وأمّا الذي يفسدها فلا يُسَمَّى تخصيصاً، بل هو نقض فحسب.

وما ذهب إليه الفريق الثّاني أولى؛ لأنّ فيه جمعاً بين الأقوال المذكورة في المسألة التي توهم التّناقض؛ حيث يعدّون النّقض مبطلاً للعلّة ثم يصحّحونها في موضعٍ مع ورود النّقض عليها؛ فيطلقون النّقض أحياناً بمعناه الأعمّ، وأحياناً بمعناه الأخصّ، فإذا لم يتنبّه النّاظر في كلامهم لهذا الفرق اتّهمهم بالتّناقض.

---

(١) العدّة نقلاً عن المجيزين (١٣٩١/٤).

(٢) تيسير التّحرير (٩/٤).

الْمبحث الثّانِي: في الأقوال في حكم تخصيص العلّة

وفيه مطلبان :

الْمطلب الأوّل: في تحرير محلّ النّزاع

حاول الأصوليّون أن يصوّروا محلّ الخلاف في تخصيص العلّة لضبط الكلام وعدم انتشاره لكنّهم لم يتّفقوا على كيفية ذلك؛ حيث

١- ذهب كثير منهم في محاولته لحصر النّزاع إلى ذكر الصّور التي يتخلّف فيها الحكم مع وجود العلّة في الظّاهر، فأوصلها إلى تسع صورٍ؛ وذلك لأنّ تخلّف الحكم عن الوصف المدَّعى عليته إمّا:

أن يكون لفوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، أو لا لهذا ولا لذلك.

والعلّة إمّا أن تكون قطعيةً أو ظنّيّةً، فتحصل من ذلك تسع[1] صورٍ دار حولها أو حول أغلبها نزاع المخالفين.

٢- وذكر الغزالي[2] وغيره طريقة أخرى لحصر أنواع التّخلّف عن

(١) قال ابن السّبكي بعد أن عرّف النّقض، وأنّه من عظائم المشكلات أصولاً وجدلاً، وردّ على الدّبوسي فيما ذهب إليه من اختلاف النّقض عن تخصيص العلّة، إذا عرفت هذا فنقول: ((العلّة إمّا منصوصة قطعاً، أو ظنّاً، أو مستنبطةً، وتخلّف الحكم عنها إمّا لمانعٍ، أو فوات شرطٍ، أو دونهما، فصارت الصّور تسعاً، من ضرب ثلاثة في ثلاثة)). (١٩١/٤).
وقال في شرح الكوكب المنير (٥٧/٤): ((واعلم أنّ تخلّف الحكم عن الوصف، إمّا في وصفٍ ثبتت علّته بنصٍّ قطعيٍّ، أو ظنّيٍّ، أو باستنباطٍ، والتّخلّف إمّا لمانعٍ أو فقد شرطٍ أو غيرهما، فهي تسعة، من ضرب ثلاثة في ثلاثة)) (٥٧/٤).
وفي شرح مراقي السّعود ص ٣٦٩؛حيث قال: ((ويصدق التّخلّف بوجود المانع وفقد الشّرط وغيرهما، وتكون العلّة منصوصةً قطعاً أو ظنّاً أو مستنبطةً)).

(٢) المستصفى (٣٣٦/٢)، وروضة النّاظر لابن قدامة (٩٠٤/٣- ٩٠٨).

الوصف المدَّعى علّيته، خلاصتها: حصر ذلك في أربعة أضرب:

أ – أن يتخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصّور لكونها قد ورد الدّليل باستثنائها.

ب – أن يكون تخلّف الحكم عن الوصف لمعارضة علّة أخرى أقوى منها.

ج – أن يكون التّخلّف عن الوصف لفوات المحلّ أو الشّرط.

د – أن يكون تخلّف الحكم لما عدا ذلك.

وفي كلّ صورةٍ من هذه الصّور يحتمل أن تكون العلّة مقطوعةً أو مظنونةً، فتحصل ثمان صورٍ لا تخفى لدى التّأمّل.

لكن هل الخلاف في تخصيص العلّة يجري في الصّور جميعها أو هو مقصور على بعض منها؟ اختلف موقف الأصوليّين من تلك الصّور التي تخلّف فيها الحكم عن الوصف المدَّعى علّيته:

١– فقال بعض الأصوليّين[١] الخلاف جارٍ في الصور التّسع السّابقة جميعاً ولم يستثنِ منها شيئاً.

٢– وصرّح بعض الأصوليّين[٢] بأنّ ما ورد دليل باستثنائه لا ينقض العلّة وتبقى بعده حجّة فيما عدا المخصوص، ولكنّه لم يصرّح بخروجه من محل الخلاف.

٣– وذهب بعض[٣] الأصوليّين – وهم قلّة – إلى إخراج بعض الصّور

---

(١) الإبهاج(٣/٩٢– ٩٣)، وشرح الكوكب المنير(٤/٦١)، وجمع الجوامع(٢/٢٩٧).

(٢) المستصفى (٢/٣٣٦)، والرّوضة لابن قدامة (٣/٩٠٤)، والمنهاج وشرحه نهاية السّول (٤/١٤٦)، قال في مراقي السّعود: ص ٣٧٠.

إن جا لفقد الشّرط أو لِمَا منَعَ   والوفق في مثل العرايا قد وقع

(٣) شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧١٣).

من الخلاف.

وإذا أردنا أن نُحرّر محلّ النّزاع في هذه المسألة لا بدّ أن نعود إلى ما اخترناه في تعريف تخصيص العلّة، وهو أنّ المراد به: (تخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصّور لمانعٍ).

فإذا فسّر المانع – هنا بمعناه – الاصطلاحي، وهو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته[1].

وفرّقنا بينه وبين عدم الشّرط؛ فإنّ ستّاً من الصّور التي ذكرها ابن السّبكي ومَن تبعه تخرج عن محلّ النّزاع، ولا يبقى إلاّ ثلاث صور منها، وهي:

١–أن تكون العلّة منصوصةً قطعاً[2]، وتخلّف الحكم عنها لمانعٍ.

٢–أن تكون العلّة منصوصةً ظنّاً[3]، وتخلّف الحكم عنها لمانعٍ.

٣–أن تكون العلّة مستنبطةً وتخلّف الحكم عنها لمانعٍ.

لكن سبق أنّ أكثر الأصوليّين[4] سوّوا بين المانع وعدم الشّرط في هذه المسألة، فتدخل ثلاث صورٍ أخرى، هي ما كان التّخلّف فيها لفوات شرطٍ سواء كانت العلّة منصوصاً عليها قطعاً أو ظنّاً أو مستنبطةً.

وأمّا الصّورة الثّلاث الأخرى، وهي ما كان التّخلّف فيها لا لمانع ولا لفوات شرطٍ، وسواء كانت العلّة منصوصاً عليها قطعاً أو ظنّاً أو مستنبطة، فلا

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢.

(٢) العلّة المنصوصة قطعاً، هي: ما ثبت تأثيرها بنصٍّ أو إجماعٍ أو تنبيه أو ضرورة. البحر (٢٦٣/٥)، ومباحث العلّة في القياس ص ٥٣١، وكشف الأسرار (٣٢/٤)، والإحكام للآمدي (٢٠٢/٣).

(٣) العلّة المنصوصة ظنّاً، ما ثبت تأثيرها بدليلٍ ظنّيٍّ، كخبر الآحاد وظواهر النّصوص. المراجع السّابقة.

(٤) البحر المحيط (٢٦٤/٥)، وتيسير التّحرير (٩/٤)، وص.٢٦٠ من هذا البحث.

تدخل في محلّ النّزاع؛ لأمور منها:

أوّلاً: أنّ ذكرها – هنا – إنّما كان لتتميم القسمة العقلية؛ لأنّه لا وجود لها في الواقع؛ فالعلّة لا تتخلّف إلاّ لوجود مانعٍ أو فوات شرطٍ، وقد أشار السّبكي إلى ضرورة خروج هذه الصّور الثّلاث؛ حيث قال: «فإن قلت: كيف يتصوّر تخلّف الحكم لا لوجود مانعٍ ولا لفوات شرطٍ في محلٍّ فيه وصف نصّ الشّارع قطعاً أو ظاهراً على علّيّته أو استنبط ذلك استنباطاً.

قلنا: هو لَعَمْرِ الله بَعيدُ الوجود، والمجوز له إنّما مستنده جواز تخصيص العلّة منصوصة كانت أو مستنبطة، والتّخصيص لا يكون بغير مخصِّصٍ، وذلك المخصِّص إن كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم تكن صورة المسألة – يعني: بناءً على اختيار المصنِّف – وإن كان بدونهما أمكن وهو محتمل على بعدٍ بأن يحصل نصّ على عدم الحكم في محلٍّ الوصفُ فيه موجودٌ وليس فيه معنًى يدَّعى أنّه مانعٌ أو عدمه شرط، وهيهات أن يوجد»[1].

ومما يجب إخراجه عن محلّ الخلاف الصّورة المستثناة بدليلٍ؛ فقد نصّ على خروجها عن محلّ النّزاع الأصفهانِي[2] شارح المحصول فقال: «وأمّا النّقض الوارد

(١) الإبهاج (٣/٩٨– ٩٩).

(٢) هو: محمّد بن محمود بن عياد العجلي، الملقّب بشمس الدّين الأصفهانِي، المكنّى بأبي عبد الله، ينتهي نسبه إلى أبي دلف الشّافعي. ولد بأصفهان سنة: (٦١٦هـ)، وكان والده نائب السّلطنة بأصفهان. اشتغل بجملة علوم في حياة والده، واجتهد حتّى برّ أقرانه، وأخذ الفقه عن الشّيخ سراج الدّين، وكثيراً من العلوم عن الشّيخ تاج الدّين الأرموي، أخذ عنه جماعة من العلماء وتخرّج به كثير من المصريّين. توفي سنة: (٦٨٨هـ). وألّف في المنطق والخلاف وأصول الدّين وأصول الفقه، فله شرح المحصول لفخر الدّين الرّازي، وكتاب غاية المطلب في المنطق، وكتاب القواعد في العلوم الأربعة. انظر: طبقات الشّافعية لابن السّبكي (٥/٤١)، وشذرات الذّهب (٥/٤٠٦)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٩٠– ٩١).

بطريق الاستثناء فباتّفاقٍ لا يقدح في علّيّة الوصف؛ كمسألة العرايا»[١].

وفي سلم الوصول حاشية على نهاية السّول للأسنوي: «عدم القدح فيما إذا كان وارداً على سبيل الاستثناء متّفق عليه بين الجميع، إذا كان الاستثناء مصرّحاً به، كما في العرايا، وإنّما الخلاف في الاستثناء بالقوّة»[٢]، ومعنى الاستثناء بالقوّة: ما يكون في حكم الاستثناء، وليس هو استثناءً صريحاً أو حقيقةً. وهو يشير إلى أنّ الاستثناء قد يحكم به لوجود مانعٍ أو تخلّف شرطٍ. وهذا لا يخرج عن محلّ النّزاع، وإنّما الذي يخرج عن محلّ النّزاع هو الذي دلّ الدّليل على كونه رخصةً أو نصّ على أنّه مستثنَى.

ووجه الاستدلال بالعرايا على خروج الصّورة المستثناة عن محلّ النّزاع أنّ العلماء علّلوا الرّبا في الأصناف المذكورة في حديث عبادة[٣] – رضي الله عنه – بعللٍ مختلفة؛ فبعضهم علّل بالطّعم، وبعضهم العلّة عنده الكيل، وبعضهم: علّل بالاقتيات والادّخار.

وجميع ما ذكروه من العلل موجود في بيع العرايا، ومع ذلك هو مباح عند الجميع، ولم يقولوا: إنّه ينقض عللهم أو يبطلها، وما ذاك إلاّ لأنّ الصّورة

---

(١) شرح الأصفهاني على المنهاج (٣/٧١٧).

والعرايا: جمع عرية، وهي: النّخلة.تعرّى أي: يباع ما عليها من رُطَبٍ بتقديره تمراً. التّمهيد لابن عبد البرّ (٢/٣٢٤)، ومراقي السّعود ص ٣٧١، ومجلّة الحكمة (١٦/١٦١).

(٢) سلم الوصول إلى نهاية السّول (٤/١٤٧)، وتهذيب شرح الأسنوي (٣/١٢٥)، ومجلّة الحكمة (١٦/١٦١- ١٦٢).

(٣) هو: عبادة بن الصّامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد المدنِي، أحد النّقباء بدري مشهور، روى له الجماعة، توفي في الرّملة سنة: (٣٤هـ)، وله اثنتان وسبعون سنة. وقيل: عاش إلى خلافة معاوية – رضي الله عن الجميع. تقريب التّهذيب ص ١٦٤.

مستثناة بنصٍّ صريحٍ وهو حديث ابن[1] عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تبيعوا الثّمر حتّى يبدوَ صلاحُهُ، ولا تبيعوا التّمر بالتّمر».

قال سالم[2]: وأخبَرني عبد الله عن زيد بن ثابت: «أنّ رسول الله ﷺ رخّص بعد ذلك في بيع العرية بالرّطب أو بالتمر، ولم يرخّص في غيره»[3].

وأمّا ما تخلّف الحكم فيه لمعارضة علّةٍ أخرى أقوى.

أ – فمنهم مَن أخرجه من محلّ النّزاع؛ لأنّ معارضة الأقوى للضّعيف تجعله كالعدم[4].

ب – ونقل في المستصفى والرّوضة وغيرهما[5] أنّ تخلّف الحكم في صورةٍ لأجل علّةٍ أخرى أقوى من الأولى لا يقدح، ولكنه لم يصرّح بخروج هذه

(١) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرّحمن، ولد بعد البعثة بيسيرٍ، واستصغر يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة، كان أحد المكثرين من الصّحابة، وأحد العبادلة الأربعة، وكان أشدّ النّاس اتّباعاً للأثر. مات – رضي الله عنه – سنة: (٧٣هـ).
انظر: تقريب التّهذيب ص ١٨٢، والإصابة رقم التّرجمة (٤٨٢٥)، وقارن بعلوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصّالح ص ٣٦٣.

(٢) هو: سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عمر، أو أبو عبد الله المدنيّ أحد الفقهاء السّبعة، وكان ثبتاً عابداً فاضلاً كان يشبه بأبيه في الهدي والسّمت، من كبار الثّالثة، روى عنه الجماعة، مات – رحمه الله – في سنة ستّ على الصّحيح، أي: بعد المائة. تقريب التّهذيب ص ١١٥.

(٣) حديث عبادة بن الصّامت – رضي الله عنه – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة (١٢١١/٢)، وحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أخرجه البخاري في صحيحه (٣١/٣– ٣٢)، وفي معناه أحاديثُ كثيرةٌ عند البخاري وغيره.
وأخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمر عن زيد بن ثابت – رضي الله عنه – . صحيح مسلم البيوع ١١٦٩/٣).

(٤) أصول السّرخسي (٢٠٣/٢).

(٥) المستصفى (٢٣٩/٢)، وشفاء الغليل ص ٤٨٦– ٤٩٠، وروضة النّاظر (٩٠٧/٣).

الصّورة من محلّ الخلاف.

ومثّل لذلك بِمَن تزوّج امرأة يظنّها حرّة فبانت أمَةً؛ فإنّ ولده منها حرّ؛ لكونه مغروراً، ولا يتبع أمّه في الرّقّ(١).

ولكن الذي يظهر هو دخول هذه الصّورة في محلّ النّزاع؛ لأنّا فسّرنا المانع كما سبق بما هو أعمّ من المعنَى الاصطلاحي للمانع، وهو كلّ ما يمنع ثبوت الحكم في الصّورة المخصوصة(٢).

ويتلخّص من هذا خروج صورتين عن محلّ النّزاع:

الأولى: أن يتخلّف الحكم عن الوصف المدَّعى عليته في صورة مستثناة؛ فهذا لا يبطل العلّةَ سواء كانت منصوصةً أو مستنبطةً، وسواء كانت قطعيةً أو ظنّيّةً.

الثّانية: أن يتخلّف الحكم عن الوصف المدَّعَى عليّته من غير مانعٍ سواء كانت العلّة منصوصةً أو مستنبطةً، فهذا لا يعدّ من تخصيص العلّة؛ لأنّ التّخصيص لا بدّ له من دليلٍ مخصِّص، والمخصِّص – هنا – معدوم. وهذا هو الأمر الثّاني من الأمور التي تجعل الصّور الثّلاث المبنية على هذا الفرض ليست داخلةً تحت محلّ النّزاع.

ومسألة تخصيص العلّة لم يتّفق الأصوليّون على مكان ذكرها في كتب أصول الفقه(٣)، وكذا لم يتّفقوا على اسم العنوان الذي تذكر فيه(٤).

وبعض الأقوال التي ذكرت في تخصيص العلّة دخله التّحريف والسّقط(٥).

---

(١) المراجع السّابقة.

(٢) الإبهاج (٣/٩٢– ٩٤).

(٣) الفصول في الأصول (٤/٢٥٠)؛ حيث بحث بعضهم المسألة تحت عنوان: تخصيص العلّة.

(٤) حيث بحث بعضهم المسألة تحت عنوان: الطّرد في مباحث شروط العلّة.

وبعضهم بحثها تحت عنوان: قوادح العلّة. البحر المحيط (٥/٢٦١).

(٥) مثل ما نقله الشّوكانِي من أنّ النّقض الذي هو: (تخلّف الحكم عن العلّة)، يقدح في =

وبعضها توهّم ناقله[1].

وبعضها داخل في محلّ الخلاف، وبعضها غير داخلٍ[2].

والمتقدّمون[3] لم يذكروا في المسألة إلاّ القول بالتّخصيص وعدمه.

وقد يزيد بعضهم القول بالتّفريق بين العلّة المنصوصة والمستنبطة[4].

= المستنبطة في صورتين هما: أ – إذا كان التّخلّف لمانعٍ أو انتفاء شرطٍ.

ب – ولا يقدح إذا كان التّخلّف بدونهما... الخ.

هذا نقل فيه سقط وزيادة، وانعكس المعنَى بسببها؛ حيث سقط حرف النّفي (لا) من أوّل النّقل وزيد في آخره، وصوابه أن يقول: إنّ النّقض لا يقدح في المستنبطة إذا كان التّخلّف لمانعٍ أو انتفاء شرطٍ. ويقدح إذا كان التّخلّف بدونهما. وبعد التّصحيح لا يكون هذا القول مخالفاً للأقوال المذكورة، بل يكون داخلاً فيها)). إرشاد الفحول ص ٣٧٩.

(١) مثل: مَن يقول: إن النّقض يقدح في المنصوصة ولا يقدح في المستنبطة إلا لمانعٍ أو فوات شرطٍ، وهذا فيه وهم من وجهين: **الأوّل**: أنّه لا يمكن أن يقال: إنّ النّقض يبطل المنصوصة ولا يبطل المستنبطة؛ لأنّ المستنبطة أضعف. **الثّاني**: أنّه جعل النّقض قادحاً في العلّة إذا وجد مانعٌ أو فوات شرط، وغير قادحٍ فيما عدا ذلك، وهذا خطأ. والصّواب العكس؛ إذ لا قائل بهذا القول، فكلّ مَن قال: إنّ تخلّف الحكم عن العلّة يبطلها مع وجود المانع لا بدّ أن يقول: إنّه يبطلها مع عدمه من باب أولى؛ لأنّ المانع عذر يمكن الاعتذار به عن النّقض، فلا يمكن أن تبطل العلّة مع وجود العذر، وتصحّ بدونه)). شرح الكوكب المنير (٥٩/٤– ٦٠)، والإبهاج (٩٣/٣)، والبحر المحيط (٢٦٣/٥)، والمختصر مع شرح العضد (٢١٨/٢)، والمعتمد (٢٨٤/٢)، والإحكام للآمدي (٢١٩/٣).

(٢) انظر: المعتمد (٢٨٤/٢)، والتّحرير مع شرحه تيسير التّحرير (٩/٤)، والبحر المحيط (٢٦٢/٥– ٢٦٧)، والإبهاج شرح المنهاج (٩٣/٣).

(٣) الفصول في الأصول (٢٥٥/٤)، والمذهب في أصول المذهب (٢٢٥/٢)، فما بعدها، والمعتمد (١٣٨١/٤)، والعدّة (١٣٩٥/٤)، والبرهان (٩٨٩/٢– ٩٩٠)، والمستصفى (٣٣٦/٣).

(٤) البحر المحيط (٢٦١/٥)، وشرح الكوكب المنير (٢٨١/٤)، والمذهب في أصول المذهب (٢٢٥/٢) فيما بعدها.

وأمّا المتأخرون فقد ذكروا أقوالاً عديدةً في حكم تخصيص العلّة، أوصلها بعضهم[١] إلى أربعة عشر قولاً، وبعضهم إلى ثلاثة عشر قولاً، وبعضهم إلى عشرة أقوال أو أقلّ. لكن الأقوال الأساسية في المسألة هو ما سوف نذكره في المطلب التّالي إن شاء الله.

المطلب الثّانِي: في تعداد الأقوال الأساسية في تخصيص العلّة

سبق أنّ تخصيص العلّة لم يتّفق الأصوليّون على تحديد الأقوال التي قيلت فيه، وأنّ بعضها داخلة في محلّ الخلاف، وبعضها الآخر لا يدخل في محلّ النّزاع، كما أنّ هناك من الأقوال التي ذكرت حول تخصيص العلّة ما هو محرّف عن حقيقته، أو دخله التّحريف، أو توهّم قائله بما ليس له وجود في الواقع.

وباستقراء الأقوال المذكورة في حكم تخصيص العلّة بعد تحرير محلّ الخلاف يتبيّن أنّ هناك ثلاثة أقوال هي الأقوى والأشهر في المسألة، أو هي الأقوال الأساسية فيها. وتلك الأقوال الثّلاثة هي التي سيتناوَلُها البحثُ إن شاء الله، وننعم النّظر فيها، ونستدلّ للقائلين بها بما يوضّح مراد أصحابها ثم ينتهي البحث فيها إلى بيان الرّاجح بدليله بعونه تعالى.

القول الأوّل: جواز تخصيص العلّة الشّرعية مطلقاً[٢]، أي: سواء كانت منصوصةً أو مستنبطةً، وهذا القول منسوب إلى الأئمة الأربعة[٣]:

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢١٠)، حيث ذكر منها أربعة عشر قولاً.

(٢) معرفة الحجج الشّرعية ص ١٦٤، فما بعدها، وص ٢١٧، وتيسير التّحرير (٤/١٣٨)، والإبهاج شرح المنهاج لأبي إسحاق الشّيرازي (٢/٧٢٦)، وشرح مختصر الرّوضة (٣/٧٠١)، ومباحث العلّة في القياس عند الأصوليّين ص ٥٣١– ٥٣٢.

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – في أثناء – تفسيره لمعنَى الاستحسان: ((لكن إذا أريد معنًى يقتضي التّخصيص، مثل: الحاجة، قيل: هذا يقول به جميع الأمّة، بل جميع علماء السّنة، مثل: إباحة الميتة للمضطرّ للضّرورة، وصلاة المريض قاعداً للحاجة، ونحو ذلك، =

أبي[1] حنيفة، ومالك[2]، والشّافعي، وأحمد[3] في الرّواية المشهورة.

= وإنّما يتنازعون إذا لم يظهر في إحدى الصّورتين معنًى يوجب الفرق. ولهذا فسّر غير واحد الاستحسان بتخصيص العلّة، كما ذكر أبو الحسين البصري، وفخر الدّين الرّازي وغيرُهما، وهو اختيار شيخ الإسلام – رحمه الله – ؛ لأنّ غاية الاستحسان الذي يقال فيه: إنّه مخالف للقياس حقيقته تخصيص العلّة، والمشهور عن أصحاب الشّافعي منع تخصيص العلّة، وعن أصحاب أبي حنيفة القول بتخصيصها كالمشهور عنهما في منع الاستحسان وإجازته. ولكن في مذهب الشّافعي خلاف في جواز تخصيص العلّة كما في مذهب مالك وأحمد. ثم قال: ((ومن النّاس مَنْ حكى قولَ الأئمة الأربعة جواز تخصيص العلّة، وقد ذكر أبو إسحاق بن شاقلا عن أصحاب أحمد في تخصيص العلّة وجهين.

ومن النّاس من يحكي ذلك روايتين عن أحمد. والقاضي أبو يعلى وأكثر أتباعه؛ كابن عقيل يمنعون تخصيص العلّة مع قولهم بالاستحسان؛ وكذلك أصحاب مالك.

وأمّا أبو الخطاب فيختار تخصيص العلّة موافقة لأصحاب أبي حنيفة؛ فإنّ هذا هو الاستحسان كما تقدّم)). قاعة الاستحسان، لابن تيمية ص ٦٣- ٦٤، والمعتمد (٢٨٤/٢)، والفصول في الأصول (٢٥٥/٤).

(١) هو: النّعمان بن ثابت بن زوطي، أحد الأئمة الأربعة في الفقه، ولد سنة: (٨٠هـ)، ونبغ في علم الكلام كما برز في النّحو والأدب، لكنّه امتاز بالفقه، قال الإمام الشّافعي – رحمه الله – : (إنّ النّاس عيال على أبي حنيفة في الفقه)، عرض عليه القضاء فأبى، توفي – رحمه الله – سنة: (١٥٠هـ). انظر: الجواهر المضيئة (٢٦/١- ٢٧)، وشذرات الذّهب (٢٧٧/١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٠١/١).

(٢) هو: الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحِي، كنيته أبو عبد الله، المدنِي الفقيه المحدِّث، إمام دار الهجرة، ورأس المتّقين، وأحد الأئمة الأربعة المشهورين، وأحد الأثبات المتقنين. قال البخاري: ((أصحّ الأسانيد كلّها: مالك عن نافع عن ابن عمر)). وتُسَمَّى هذه السّلسلة بالسّلسلة الذّهبية عند المحدِّثين. ولد مالك سنة (٩٣هـ)، وتوفي – رحمه الله – سنة: (١٧٩هـ)، من مؤلّفاته الجليلة: الْمُوَطّأفي الحديث والفقه، ورسالةفي القدر، ورسالةفي الأقضية. انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١١٢/١- ١١٨)، والدّيباج المذهب ص ٢٧- ٣٠، والإعلام (٨٢٤/٣).

(٣) هو: الإمام أحمد بن محمّد بن حنبل الشّيباني الوائلي، كنيته أبو عبد الله، ولد سنة: =

وأقول: إنّ هذه النّسبة إلى الأئمة الأربعة تحتاج إلى مزيدٍ من الإيضاح، وذلك فيما يأتي:

١- أمّا نسبته إلى الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – فيمكن أن يستدلّ له بقول الجصاص: «تخصيص أحكام العلّل الشّرعية جائز عند أصحابنا، وعند مالك بن أنس، وأباه بشر[1] بن غياث؛ والشّافعي.

والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك، أخذناه عمَّن شاهدناهم من الشّيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة السّلام[2]، يعزونه إليهم على الوجه الذي بيّنا، ويحكونه عن شيوخهم الذين شاهدوهم؛ ومسائل أصحابنا وما عرفناه من مقالتهم فيها توجب ذلك.

وما أعلمُ أحداً من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم، إلاّ بعضُ مَنْ كان – ههنا – بمدينة السّلام في عصرنا من الشّيوخ. فإنّه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلّة من مذاهبهم، وله مناكير – في هذا الباب

= (١٦٤هـ)، وهو إمام المذهب الحنبلي، وأحد أئمة الفقه الأربعة، تعرّض للتعذيب أيام العبّاسيّين لامتناعه عن القول بخلق القرآن. فَسَمَّى ناصر السّنة، وقامع البدعة، من مؤلّفاته الجليلة: مسنده العظيم في أحاديث رسول الله ﷺ، توفي – رحمه الله – سنة: (٢٤١هـ). انظر: طبقات الحنابلة للقاضي أبي يعلى (٤/١)، والإعلام (١٩٢/١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٤٩/١- ١٥٥).

(١) هو: بشر بن غياث، أبو كريمة عبد الرّحمن المرّيسيّ، فقيه معتزلي.
انظر: النّجوم الزّاهرة (٢٢٨/٢)، وتاريخ بغداد (٥٦/٧)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٣٦/١- ١٣٨)، والإعلام (٢٨/٢)، والفصول في الأصول للجصاص (٢٥٥/٤)، (٤٨٣/٤)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول ص٩٥٢.

(٢) مدينة السّلام هي: بغداد، عاصمة العراق في الوقت الحاضر، ومن المفيد أن نحيل على المقال المهمّ الذي عقده عبد العزيز الدّوري في دائرة المعارف الإسلامية ط٢، وقارن بما في إحكام الفصول في أحكام الأصول ص ٨٩٠.

- في أجوبة مسائلهم»[1].

وفي تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع: «وهو المشهور عن الحنفية»[2]، لكن ابن السّمعانِي عزاه إلى العراقيّين منهم[3].

ويؤيّد ما قاله ابن السّمعانِي ما ذكره علاء الدِّين البخاري في كشف الأسرار حيث قال: «واختلف في تخصيص العلّة، فقال القاضي أبو زيد والشّيخ أبو الحسن الكرخي[4]، وأبو بكر، وأكثر أصحابنا العراقيّين: إنّ تخصيص العلّة

(١) الفصول في الأصول (٢٥٥/٤- ٢٥٦)، وقاعدة الاستحسان لابن تيمية ص ٦٢- ٦٣، مع بعض التّغيير البسيط في الألفاظ، والرّازي يقصد بالمنكر تخصيص العلّة - هنا أبا منصور الماترِيدي.

(٢) (٣٢٥/٣).

(٣) قال في قواطع الأدلة(٣١١/٤): «مسألة تخصيص العلّة، وهي داخلة فيما يفسد العلّة.
اختلف العلماء في تخصيص العلل الشّرعية، وهي المستنبطة دون المنصوص عليها:
أ - فعلى مذهب الشّافعي وجميع أصحابه إلاّ القليل منهم، لا يجوز تخصيصها.
وهو قول كثيرٍ من المتكلّمين، وقالوا: تخصيصها نقض لها ونقضها يتضمّن إبطالها.
ب - وقال عامّة العراقيّين من أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصها.
وأمّا عامّة الخراسانيّين؛ فإنّهم أنكروا تخصيصها، وذهبوا إلى ما ذهبنا إليه...
ثم قال: وأمّا أبو زيد؛ فإنّه قال بتخصيص العلّة، وادّعى أنّه مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ثم قال: قال أبو زيد في تقويم الأدلّة: «زعمت الطّرديةأنّ العلل القياسية لا تقبل الخصوص، وسّموا الخصوص نقضاً، لزعمهم أنّ الحكم متعلّق بعين الوصف، فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه. وهذا غلط لغةً وشريعةً وإجماعاً، وفقهاً». تقويم الأدلة (٤٣٨/٢)، وقواطع الأدلة (٣١٤/٤).

(٤) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي، والكرخ اسمٌ لمواضعَ كثيرةٍ يميز بعضها عن بعض بالإضافة، فمنها: كرخ بغداد، وكرخ باجدا، وكرخ جُدان - بضمّ الجيم وتشديد الدّال - وإليه ينسب المترجم له، كما جاء في معجم ياقوت، وقد قيل: إنّ اسمه عبد الله بدون تصغير. ولد سنة: (٢٦٠هـ)، ثم انتقل إلى العراق، وأخذ عن =

المستنبطة جائز، وهو مذهب مالك، وأحمد بن حنبل، وعامّة المعتزلة.

وذهب المشايخ في ديارنا قديماً وحديثاً إلى أنّه لا يجوز. وهو أظهر قولي الشّافعي وأصحابه))[(١)].

= إسماعيل بن إسحاق القاضي، وأحمد ابن يحيى الحلواني، وعبد الله بن سليمان المصري، وأخذ عنه العلم: ابن حيويه وابن شاهين، وابن التّلاج، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، وكان عزوفاً عمّا في أيدي النّاس، قانعاً صبوراً على العسر، صوّاماً قوّاماً، ورعاً زاهداً، من مؤلّفاته: المختصر في الفقه، وشرح الجامعين: الكبير والصّغير لمحمّد بن الحسن، ورسالة في أصول الفقه. توفي سنة: (٣٤٠هـ). في بغداد. انظر: الفوائد البهية ص ١٠٨، ومعجم البلدان لياقوت (٢٣٤/٧)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١٨٦/١– ١٨٧).

(١) كشف الأسرار (٣٢/٤)، والوجيز للكراماستي ص ١٨٨، وفواتح الرّحموت مع مسلم الثّبوت (٣٤٢/٢)، وفتح الغفّار شرح المنار (٣٩/٣)، والتّبيين (٦٤/٢) فما بعدها.

قال محقّق التّبيين: ((واعلم أنّ ما ذكره الشّارح – يعني قوله: تخصيص العلّة جائز عند الشّيخ أبي الحسن الكرخي وأبي بكر الرّازي، وأبي عبد الله الجرجاني من علمائنا العراقيّين، وعند القاضي أبي زيد الدّبوسي مما وراء النّهر وعند المعتزلة.

وغير جائز عند علم الهدى أبي منصور الماتريدي، والإمامين الباهرين البحرين الزّاخرين شمس الدّين السّرخسي، وفخر الإسلام البزدوي ومَن تابعهم. إنّما هو في العلّة الشّرعية، فأمّا تخصيص العلّة المنصوصة فقد اتّفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها، ومَن لم يجوّز التّخصيص في المستنبطة فأكثرهم جوّزه في المنصوصة، وبعضهم منعه في المنصوصة أيضاً. وهو مختار عبد القاهر البغدادي، وأبي إسحاق الإسفرائيني. وقيل: إنّه منقول عن الشّافعي – رحمه الله –)). التّبيين (٦٤/٢) فما بعدها، الحاشية (٩).

وانظر: معرفة الحجج الشّرعية ص ١٦٤ فما بعدها، وخاصة ص ١٦٦ منه.

قال أبو منصور الماتريدي: ((تخصيص العلّة باطل، ومَن قال بتخصيصها فقد وصف الله تعالى بالسّفه واللّعب، فأيّ فائدةٍ في وجود العلّة ولا حكم)). انظر: شرح الكوكب المنير (٥٨/٤). وعقد السّرخسي فصلاً في أصوله – في بيان فساد القول بجوازه.

وقال: ((زعم بعض أصحابنا أنّ التّخصيص في العلل الشّرعية جائز، وذلك خطأ عظيم من =

٢– وأمّا نسبة تخصيص العلة إلى الإمام مالك – رحمه الله – وأصحابه، فقد اختلف النّقل عنهم أيضاً:

أ – فأنكر الباجي في إحكام الفصول في أحكام الأصول، نسبة القول بتخصيص العلّة إلى الإمام مالك.

وكذلك ابن[1] القصّار في المقدّمة في الأصول لم ينقل إلاّ عدم الجواز[2].

قال في إحكام الفصول: «ثبوت العلّة مع عدم الحكم مفسد لها، وهو

= قائله؛ فإنّ مذهب مَن هو مرضي من سلفنا أنّه لا يجوز التّخصيص في العلل الشّرعية، ومَن جوّز ذلك فهو مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم. وهكذا نجد الخلاف بين الحنفية في هذه المسألة، ونقل الخلاف في كتب الأصول المتأخّرة».

انظر: كشف الأسرار(٣٢/٤)، وشرح مسلم الثّبوت(٢٧٧/٢)، وقارن بما هو مدوّن في حاشية تحقيق معرفة الحجج الشّرعية ص١٦٤، حيث جمع بين القولين عند الحنفية، بأنّ سبب الخلاف هو أنّ أبا حنيفة – رحمه الله – لم ينقل عنه نصٌّ صريحٌ في تخصيص العلّة وعدم تخصيصها، لكن الذين حكوا عنه الجواز جعلوه نوعاً من الاستحسان، والاستحسان يدخل عندهم في تخصيص العلل إن لم يكن هو نفسه.

والذين نقلوا عنه المنع فرّقوا بين تخصيص العلّة والاستحسان». أصول السّرخسي (٢٠٤/٢– ٢٠٨)، والفصول في الأصول (٢٣٣/٤– ٢٣٤)، و(٢٤٣/٤)، وقاعدة الاستحسان لابن تيمية ص ٦٢– ٦٣.

(١) هو: أبو الحسن عليّ بن أحمد المعروف بابن القصّار، كان أصولياً نظّاراً، من أفقه علماء المالكية، وكان ثقةً ثبتاً، تعلّم على الأبهري، ومن تلاميذه أبو ذر الهروي، والقاضي عبد الوهّاب، ومحمّد بن عمروس. من مؤلّفاته: كتاب في مسائل الخلاف من أكبر الكتب لدى المالكية. ومقدّمة في أصول الفقه. توفي – رحمه الله – سنة: (٣٩٨هـ). انظر: الدِّيباج (١٠٠/٢)، وشجرة النّور الزّكيّة ص ٩٢.

(٢) مقدّمة في أصول الفقه ص ٣٤٠، والبحر المحيط (١٣٨/٥)، نقلاً عن القاضي الباقلاني، وتيسير الأصول ص ٢٥١، وميزان الأصول ص ٦٣٠، فما بعدها، وقواطع الأدلّة لابن السّمعاني (٣١٢/٤).

نقض. هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم. وبه قال تمام البصري[١].

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة ((يجوز تخصيصها، وليس ذلك بنقض لها، وحكاه القاضي أبو[٢] بكر، وأصحاب الشّافعي عن مالك – رحمه الله – ، ولم أرَ أحداً من أصحابنا أقرّ به ونصّره))[٣].

ب- وقال في شرح نظم مراقي السّعود: ((والأكثرون من أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة، وأصحاب أحمد: أنّ النّقض لا يقدح، بل هو تخصيص العلّة؛ كتخصيص العام؛ فإنّه إذا خرجت عنه بعض الصّور بقي حجّة فيما عداها؛ لأنّ تناول المناسبة لجميع الصّور كتناول الدّلالة اللّغوية لجميع الصّور.

وهذا القول مصحَّح عند القرافي؛ لأنّه قال: ((هو المشهور من المذهب))[٤].

وقد ذكره النّاظم فقال:

والأكثرون عندهم لا يقدح   بل هــو تخصيص وذا مصحَّحُ

---

(١) هو: أبو تمام عليّ بن محمّد بن أحمد البصري المالكي، من أصحاب الأبهري، كان جيد النّظر حاذقاً بالأصول. وله مختصر في الخلاف سمّاه: نكت الأدلّة، وآخر في الخلاف كبير. وكتاب في أصول الفقه. انظر: ترتيب المدارك (٤/٦٠٥)، وإحكام الفصول ص ٨٧٠.

(٢) هو: أبو بكر محمّد بن الطّيب بن محمّد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني البصري، أصولي متكلّم فقيه، كان بارعاً في علم الكلام على مذهب الأشعري، ولهذا ادّعاه كلّ من المالكية والشّافعية، وانتهت إليه الرّئاسة في عصره. من شيوخه: الأبهري، وابن أبي زيد وأبو مجاهد وغيرهم. وتعلّم عليه: أبو ذر الهروي، وأبو عمران الفاسي، والقاضي أبو محمّد بن نصر وغيرهم.
من مؤلّفاته: التّمهيد في أصول الفقه، والمقنع، وتقريب التّقريب في الأصول.
انظر: الدّيباج (٢/٢٢٨)، ووفيات الأعيان (٣/٤٠٠)، وشجرة النّور الزّكية ص ٩٢.

(٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول ص ٦٥٤، والحجج الشّرعية ص ١٦٤ فما بعدها، وقاعدة في الاستحسان لابن تيمية ص ٦٤- ٦٥.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص٤٠٠، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ١١٨.

وقد رُوِيْ عن مالكٍ تخصيص إن يك الاستنباط لا التّنصيص

فهذا قول آخر ثالث مروي عن مالك وهو جواز التّخصيص إن كان الاستنباط هو المثبت للعلّة، والمنع إن كانت العلّة ثابتةً بطريق التّنصيص[1]

٣- وأمّا الإمام الشّافعي - رحمه الله - فقد عزا إليه القول بمنع تخصيص العلّة في جمع الجوامع[2].

---

(١) مراقي السّعود بتحقيق الدّكتور محمّد المختار بن محمّد الأمين ص ٣٦٨- ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٨)، ومقدّمة في أصول الفقه ص ٣٤٠، وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد (٢/٩) فما بعدها، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/١٦٧)، والجدل لابن عقيل ص ١٨، وقواطع الأدلّة لابن السّمعاني (٤/٣١٢).
ومعنَى المنع - هنا - أنّه لا يتصوّر التّخصيص مع ثبوت العلّة بالنّصّ؛ لأنّ التّعليل ظنّيّ والنَّصُّ قَطْعِيّ، والظّنّي في مقابلة القطعي ينمحي وينعدم؛ بحيث يكون كأن لم يوجد، وممّا يؤيّد مذهب مالك في جواز تخصيص العلّة؛ أنّه ممَّن يقول بالاستحسان، وقد سبق أنّ الاستحسان نوع من تخصيص العلّة، إن لم يكن عين تخصيص العلّة.
ويذكر ابن العربي موافقة المالكية للحنفية في تعريف الاستحسان الذي هو: العمل بأقوى الدّليلين؛ فيقول: ((الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو: العمل بأقوى الدَّليلين، فالعموم إذا استمرّ، والقياس إذا اطّرد؛ فإنّ مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأيّ دليلٍ كان من ظاهرٍ أو معنًى. ويستحسن مالك أن يخصّ بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخصّ بقول الواحد من الصّحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معاً تخصيص القياس، ونقض العلّة، ولا يرى الشّافعي لعلّة الشّرع إذا ثبتت تخصيصاً، ثم قال: وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدّليل العام والقياس العام)).
التّلويح على التّوضيح(٣/١)، وتنقيح الفصول ص ٤٥٢، وأصول السّرخسي (٢/٢٠٧)، والعدد الأوّل من مجلّة الشّريعة والدّراسات الإسلامية ص ١١٢- ١١٩.

(٢) جمع الجوامع (٢/٢٩٥)، وتشنيف المسامع (٣/٣٢٥)، وجاءت النّسبة إلى الشّافعي في الإحكام بصيغة قيل. (٣/٢٠٢)، والإبهاج شرح المنهاج للشّيرازي (٢/٧٢٦).

لكن قال الغزالي في شفاء الغليل: ((إنّه لا يعرف له فيها نصّ))[١].

وعمدة ما ذكره في جمع الجوامع هو ما صرّح به ابن السّمعاني في القواطع في أصول الفقه: أنّ ذلك مذهب الشّافعي، وجميع أصحابه إلاّ القليل منهم[٢].

وجزم في البحر المحيط: ((أنّ في كلام الشّافعي في الأمّ ما يقتضي جواز تخصيص العلّة، وهو قوله: ((ويَسنُّ سنةً في نصٍّ معيَّنٍ؛ فيحفظها حافظ، وليس يخالفه في معنًى ويجامعه سنة غيرها لاختلاف الحالين؛ فيحفظ غيره تلك السّنة، فإذا أدّى كلٌّ ما حَفِظَ رَأَى بعضُ السّامعين اختلافاً وليس فيه شيءٌ مختلفٌ))[٣].

---

(١) شفاء الغليل ص ٢٧٩، والمنخول ص ٤٠٤.

(٢) قواطع الأدلّة في أصول الفقه (١٣٩/٤)، والرّسالة ص ٢١٤، والمعتمد (٨٢٢/٢)، والتّبصرة ص ٤٦٦، والمحصول للرّازي (٢٣٧/٥)، والإبهاج شرح المنهاج (٨٥/٣)، والبحر المحيط (١٣٥/٥)، وإرشاد الفحول ص ٢٢٤، ومعرفة الحجج الشّرعية ص ١٦٦، وقاعدة في الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦٢.

قال: ((والمشهور عن أصحاب الشّافعي منع تخصيص العلّة، وعن أصحاب أبي حنيفة القول بتخصيصها، كالمشهور عنهما في منع الاستحسان، وإجازته، لكن في مذهب الشّافعي خلاف في تخصيص العلّة، كما في مذهب مالك وأحمد. ومن النّاس مَن حكى قول الأئمة الأربعة جواز تخصيص العلّة)). المرجع السّابق ص ٦٣– ٦٤، ومجموع الفتاوى (١٦٧/٢٠).

(٣) البحر المحيط (١٣٩/٥)، والرّسالة ص ٦١٤، والمعتمد (٨٢٢/٢)، والتّبصرة ص ٤٦٦، وقواطع الأدلّة (٣٣٣/٤)؛ حيث يقول: (والجواب – وبالله التّوفيق – : أنّا لا ننكر وجود مواضع في الشّرع وتخصيصها بأحكام تخالف سائر أجناسها بدليلٍ شرعيٍّ يقوم عليه في ذلك الموضع على الخصوص. فيقال: إنّه موضع ممتاز من بين سائر المواضع؛ مختصّ بحكمٍ فيُسلم من غير أن يتعرّض له معنًى أصلاً؛ فيكون ذلك الموضع مسلماً لذلك الدّليل لا يَصْدُمُهُ أصل ولا يصدُم هو أصلاً، ولا يطلب له معنًى مثل ما يطلب لسائر المواضع، وهذا مثل عِوَضُ اللّبن في المصرّاة... الخ)). (٣٣٤/٤).

وفي البحر المحيط نقلاً عن الصّيرفي: ((أنّ المجوّزين قاسوا: بقول الشّافعي: (القياسُ كذا لولا الأثر، والنّظرُ كذا لولا الخبر، وكذا أبو حنيفة يقول: القياس كذا إلاّ أنّي أستحسن، =

وهذا النّصّ ليس فيه إلاّ أنّ النّبيّ ﷺ يسنّ سنة، ثم يفعل في وقتٍ آخر، أو يقول: ما يفهم منه بعض النّاس أنّه مخالف للسّنة الأولى، وهو من باب الجمع بين الأدلّة التي ظاهرها التّعارض.

وفي قواطع الأدلّة: ((أنّ العلماء نسبوا إلى الشّافعي القول بجواز تخصيص العلّة أخذاً من مسائل فرعية، ذكرها ثم أجاب عنها بما يتضمّن أنّه لا ينكر خروج بعض الأفراد أو المحال عن ما هو نظيره إذا قام الدّليل الشّرعي على ذلك))[١].

٤- وأمّا الإمام أحمد - رحمه الله - فقد نسب إليه في شرح الكوكب المنير القول بتخصيص العلّة؛ حيث قال: ((وهو ظاهر كلام أحمد، وأحد قولي القاضي أبي يعلى))[٢].

= ولولا الأثرُ لكان القياسُ كذا؛ فلو كانوا يبطلون الأصلَ الذي جرى القياس فيه لما وجدوا الأثرَ في العين التي جاء الأثرفيها)).(٥/١٣٧- ١٣٨).

وكذا ما ذكره في البحر من طريقة أبي هريرة في معنَى تخصيص العلّة والعموم، وهو أنّ المراد بالمنع العام المطلق، والعلّة المطلقة. أمّا المقيّد من العموم والمقيّد من العلل فيجوز تخصيصه؛ لأنّه تبيّن بالقرينة أنّها وقعت في الابتداء مقيّدة)). (٥/١٣٨).

فكلّ هذه النّقول تدل على جواز تخصيص العلّة؛ إذا قام الدّليل المخصِّص لذلك، وأنّ مذهب الشّافعي وأصحابه جواز تخصيص العلّة الشّرعية بالدّليل الذي يدلّ على ذلك.

(١) قواطع الأدلّة: (٤/٣٣٢- ٣٣٣).

(٢) واختار أبو الخطاب هذه الرّواية في التّمهيد (٤/٦٩- ٧٠)، ونافح عنها بذكر الأدلّة على ذلك. شرح الكوكب المنير (٤/٥٨)، والعدّة (٤/١٣٨٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وقد ذكر أبو إسحاق بن شاقْلا عن أصحاب أحمد في تخصيص العلّة وجهين، ومن النّاس مَن يحكي ذلك روايتين عن أحمد. والقاضي أبو يعلى وأكثر أتباعه؛ كابن عقيل يمنعون تخصيص العلّة، مع قولهم بالاستحسان، وكذلك أصحاب مالك!!. ثم بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ تخصيص العلّة هو ما يمنع من جريها في حكمٍ خاصٍ، وما ذكره الإمام أحمد إنّما هو اعتراض النّصّ على قياس الأصول؛ أي: مقابلة النّصّ بقياس الأصول. =

وفي كتاب الرّوايتين والوجهين ذكر للحنابلة روايتين: الجواز وعدمه. ثم قال: ((إنّ القول بالجواز هو المذهب الصّحيح، ومسائل أصحابنا تدل عليه))[١].

وفي المسودة: ((قال: وقد ذكر القاضي في مقدّمة المجرّد أنّ القول بجواز تخصيصها هو ظاهر كلام الإمام أحمد في كثيرٍ من المواضع))[٢]. واختاره أبو حامد[٣]. واستشهد في العدّة على نسبة القول بعدم جواز تخصيص العلّة إلى الإمام أحمد برواية أحمد[٤] بن حسان عن أحمد – رحمه الله – وأنّه قال: ((القياس أن يقاس على الشّيء إذا كان مثله في كلّ أحواله، فأمّا إذا أشبهه في حالٍ وخالفه في حالٍ فهذا خطأ))[٥]. وهذا النّصّ لا يدلّ على عدم جواز تخصيص العلّة؛ لأنّه لم يزد على أنّ القياس لا يكفي فيه تشابه الأصل والفرع في بعض الأوصاف دون بعضٍ، والمخصِّص لبعض الصّور لم يجعلها فروعاً للأصل بل أخرجها عنه بدليلٍ. وأما بقية الصّور فهي مثل الأصل فيما به الجمع بين الفرع والأصل.

وجاء في المسوَّدة: ((قال شيخنا: وفيه نظر؛ فإنّه ذكر هذا أنّه إحدى

= ولأنّهم يعدلون في الاستحسان عن قياس، وعن غير قياس؛ فامتنع أن يكون معناه تخصيصاً بدليلٍ)). قاعدة في الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦٦– ٦٧.

(١) الرّوايتين والوجهين ص ٧١.

(٢) المسودة ص ٣٦٨.

(٣) هو: الحسن بن عليّ بن مروان، أبو عبد الله البغدادي، إمام الحنابلة، في وقته، وفقيههم، له كتاب الجامع في فقه الحنابلة، وتهذيب الأجوبة. أخذ عنه العلم القاضي أبو يعلى وغيره. توفي سنة: (٤٠٣هـ). طبقات الحنابلة (١٧١/٢)، وتسهيل السّابلة (٤٥٢/١).

(٤) هو: أحمد بن الحسين بن حسان، صحب الإمام أحمد وروى عنه أشياء ولم يذكر تاريخ وفاته. ترجمته في طبقات الحنابلة (٣٩/١). وانظر: قاعدة الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦٥.

(٥) العدّة (١٣٨٦/٤).

الرّوايتين في مسألة قياس الشّبه، ومع أنّ التّخصيص لا يمنع أن يكون الفرع مثل الأصل في كلّ أوصافه إذا جبر النّقض بالفرق))[1].

القول الثّاني: منع تخصيص العلّة مطلقاً، سواء كانت العلّة منصوصةً أو مستنبطةً؛ وهو المشهور عن أصحاب الشّافعي[2]، ونسب كما سبق إلى الأئمة الأربعة[3].

القول الثّالث: التّفريق بين العلّة المنصوصة[4]، والعلّة المستبطة[5]؛ فيجوز تخصيص المنصوصة دون المستنبطة.

---

(١) المسودّة ص ٣٦٨، والمسائل الأصولية من كتاب الرّوايتين والوجهين ص ٧١.

(٢) ورجّحوه على مَن نقل عنه الجواز. قال الباقلاني: ((لو صحّ عندي أنّ الشّافعي قال بتخصيص العلّة ما كنت أعدّه من جملة الأصوليّين)). واختاره أبو الحسين البصري والإمام الرّازي، ويعدّونه من جملة مرجّحات المذهب على غيره. ويقولون: علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها لا يصدّها صاد. انظر: ما سبق ص ١٢٣، والبحر المحيط (١٣٩/٥).

لكن يعكر على ذلك ما نقل الغزالي في شفاء الغليل حيث قال: ((ولم ينقل عن أبي حنيفة والشّافعي تصريح بجواز تخصيص العلّة ومنعه، ولكن نقل أبو زيد من كلامهما تعليلات بعللٍ منقوضةٍ يمكن دفعها بوجوهٍ من النّظر مقتبسة عما جرى التّعليل به. لا بطريق التّصريح، فاستدلّ بها على قولهم بالتّخصيص)). شفاء الغليل ص ٤٦٠، والمنخول ص ٤٠٤، وتشنيف المسامع (٣٢٥/٣)، ومباحث العلّة في القياس عند الأصوليّين ص ٥٣٢.

(٣) انظر: مَن قال به من الحنفية ص ٢٧٩ من هذا البحث.

ومَن قال به من المالكية ص ٢٨٠ من هذا البحث.

ومَن قال به من الحنابلة ص ٢٨٠ من هذا البحث.

(٤) العلّة المنصوصة: ما ثبتت علّيّتها بنصٍّ صريحٍ أو إيماء أو إجماعٍ، وزاد بعضهم: أو ضرورةً؛ لأنّ الأمور الضّرورية تدخل في الإجماع، وتُسَمَّى عند الحنفية بالمؤثّرة. البحر المحيط (٢٦٣/٥)، ومباحث العلّة في القياس عند الأصوليّين ص ٥٣١- ٥٣٢، وكشف الأسرار (٣٢/٤)، وأصول السّرخسي (٢٠٨/٢)، والإحكام للآمدي (٢٠٢/٣).

(٥) العلّة المستنبطة: ما ثبتت علّيّتها بالاجتهاد، وعند الحنفية هي: الطّردية. المراجع السّابقة.

وهذا القول يذكره أكثر الأصوليّين غير منسوب لأحد بعينه[١]، ونسبه الزّركشي[٢] إلى القرطبي[٣]، ونسبه الجويني إلى معظم الأصوليّين[٤]، والرّازي[٥] إلى أكثر الأصوليّين[٦] وابن النّجار إلى ابن قدامة[٧].

---

(١) المعتمد (٢/٨٣٢) والمنهاج مع شرحه للأصفهاني (٢/٧٠٩)، والإبهاج (٣/٩٣)، وروضة النّاظر وجنة المناظر (٣/٨٩٩)، ومختصر ابن الحاجب (٢/٢١٨).

(٢) هو: محمّد بن بهارد بن عبد الله التّركي المصري الزّركشي، أبو عبد الله، بدر الدِّين الفقيه الشّافعي الأصولي المحدِّث. من شيوخه: جمال الدِّين الأسنوي، وسراج الدِّين البلقيني، والأذرعي وابن كثير. وتتلمذ له: شمس الدِّين البرماوي. من مؤلّفاته: البحر المحيط في الأصول، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع، ولد عام (٧٤٥هـ)، وتوفي سنة: (٧٩٤هـ). انظر: البحر المحيط (٥/٢٦٢)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٢٠٩).

(٣) هو: محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح – بفتح الفاء، وسكون الرّاء – ، الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، الإمام العالم الجليل، فقيهٌ، مفسِّرٌ، ومحدِّثٌ. قال الذّهبي عنه: ((إمامٌ متقنٌ متبحِّرٌ في العلم)). له تصانيف تدلّ على إمامته وكثرة اطّلاعه ووفور عقله، منها: الجامع لأحكام القرآن، والنّاسخ والمنسوخ، وشرح أسماء الله الحسنى. توفي – رحمه الله – سنة: (٦٧١هـ). انظر: الدِّيباج (٢/٣٠٨)، وشجرة النّور الزّكية ص ١٩٧، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٦٥).

(٤) البرهان (٢/٦٦٤)، وفيه: ((ذهب معظم الأصوليّين إلى أنّ النّقض يبطل العلّة المستنبطة)).

(٥) هو: أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسين التّيمي البكري الطّبرستاني الرّازي الشّافعي الملقّب بفخر الدِّين، والمعروف بابن الخطيب، وهو قرشي النّسب، ولد في الرّي وإليها ينسب، كان أحد علماء الكلام المبرزين فيه والأصوليّين، والفقهاء والمفسِّرين، ومشاركاً في كثيرٍ من العلوم الشّرعية والحكمية. توفي سنة: (٦٠٦هـ). ومن مؤلّفاته: مفاتيح الغيب في التّفسير، والمحصول، والمنتخب، والمعالم في أصول الفقه، وغير ذلك. انظر: طبقات الشّافعية لابن هداية الله ص ٢١٦، والإعلام (٦/٣١٣)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٤٧– ٤٩).

(٦) المحصول (٥/٢٣٧)، وفيه: ((زعم الأكثرون أنّ علّيّة الوصف إذا ثبتت بالنّصّ لم يقدح التّخصيص في علّيّته، واختاره الشّيرازي)).

(٧) روضة النّاظر ٣٢٤ فما بعدها، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٩).

وفي كلام ابن قدامة ما يدلّ عليه[1].

وبالتأمّل في الأقوال التي ذكرت في حكم تخصيص العلّة يتّضح أنّ كثيراً ممّن اشتهر عنهم منع تخصيص العلّة إنّما يريدون بها العلّة المستنبطة[2].

وأمّا المنصوصة؛ فلا يمنعون تخصيصها، ومن هؤلاء الشّيرازي[3]؛ فإنّه فرض الخلاف في العلّة المستنبطة فقال: ((وقال بعض المتكلّمين، وبعض أصحاب مالك، وأصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيص العلّة المستنبطة)).

ويؤخذ من استدلالاته ومناقشاته للأقوال، أنّه لا يوافق من أنكر تخصيص العلّة المنصوصة، مع أنّه يقول بعدم جواز تخصيص العلّة المستنبطة.

وكذلك أكثر الحنفية يخصّون الخلاف في المسألة بالعلّة المستنبطة[4].

---

(١) المرجع الأسبق، وشرح مختصر الرّوضة (٩٠٠/٣)، والمسودّة بتحقيق الذّروي (٧٧٧/٢).

(٢) وهذا يدلّ على الفرق بين العلّة المنصوص عليها وتُسَمَّى علّة الشّارع، والعلّة المستنبطة ويُسَمّونها علّة المناظر؛ لأنّه يستنبطها بنظره واجتهاده؛ وذلك ليس معصوماً من الخطأ.
انظر: شرح مختصر الرّوضة (٩٠٠/٣)، وفي المسودّة لآل تيمية بتحقيق الذّروي، واختار أبو محمّد: أنّه يجوز تخصيص المنصوصة مطلقاً، كاللّفظ، وأمّا المستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلاّ لفوات شرطٍ، أو ورود مانعٍ، أو ما علم أنّه مستثنَى تعبّداً. (٧٧٧/٢).

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف الفيروز آبادي الشّافعي الملقّب بجمال الدِّين، ولد بفيروز آباد ببلاد فارس، وتفقّه على علماء بلده، ثم قدم البصرة وبغداد فاستوطنها. ولزم القاضي أبا الطّيّب الطّبري، كان من فصحاء زمانه، وأورع أهل زمانه. اشتهر بقوّة الحجّة في الجدل والمناظرة. وانتهت إليه رئاسة المذهب. توفي ببغداد سنة: (٤٧٦هـ). من مؤلّفاته: التّنبيه في الفقه، والتّبصرة في أصول الفقه، واللّمع وشرحه في أصول الفقه، وغير ذلك. انظر: طبقات الشّافعية للأسنوي (٨٣/٢)، والإعلام (٥١/١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢٥٥/١– ٢٥٧).

(٤) انظر: أصول السّرخسي (٢١١/٢)، حيث يفهم من استدلاله التّفريق بين المنصوصة وغيرها، إذ يقول: ((وكيف يجوز النّسخ والعلّة فيها احتمال الفساد لكونها مستنبطة؟!)). =

وقال شيخ الإسلام ابن[١] تيمية: ((الذي يظهر في تخصيص العلّة أنّ تخصيصها يدلّ على فسادها إلاّ أن يكون لعلّة مانعة؛ فإنّه إن كان لعلّة مانعة، فهذا في الحقيقة ليس تخصيصاً، وإنّما عدم المانع شرط في حكمها، فإن كان التّخصيص بدليلٍ أي: (نصّ) ولم يظهر بين صورة التّخصيص وبين غيره فرقٌ مؤثّرٌ، فإن كانت العلّة مستنبطةً بطلت، وكان قيام الدّليل على انتفاء الحكم عنها دليلاً على فسادها.وإن كانت العلّة منصوصةًوجب العمل بمقتضى عمومها إلاّ في كلّ موضعٍ يعلم أنّه مستثنى بمعنَى النّصّ الآخر))[٢].

= وفي المذهب في أصول المذهب على المنتخب للأخسيكتي عقد مبحثاً خاصاً لتخصيص العلّة المستنبطة. انظر: (٢/٢٢٢)، وفي (٢/٢٢٥). عقد الشّارح عنواناً: ((بيان آراء العلماء في تخصيص العلّة المستنبطة وذكر فيها مذهبين: **الأوّل**: للقاضي أبي زيد والشّيخ أبي الحسن الكرخي وعنده (الأشعري) وهو خطأ، وأبي بكر الرّازي وأكثر العراقيّين. وهو جواز تخصيص العلّة المستنبطة. **والثّاني**: ذهب عامّة الحنفية من متقدّمين ومتأخّرين إلى أنّه لا يجوز تخصيص العلّة المستنبطة وهو أظهر قولي الشّافعي – رحمه الله .

وهو مختار شمس الأئمة السّرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، والمصنّف الأخسيكتي.

انظر: المذهب في المذهب على المنتخب (٢/٢٢٥– ٢٢٦).

(١) هو: تقي الدّين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام، المعروف بابن تيمية، الحراني ثم الدّمشقي، ولد بحران، ثم تحوّل به أبوه إلى دمشق، فظهر نبوغه، واشتهر بين العلماء، وكان من أبرز علماء الحنابلة ومجتهديهم، كان عالماً بالفقه والأصول والحديث والتّفسير والعربية، وغيرها من العلوم. واشتهر بناصر السّنة وقامع البدعة، وقد جلب له ذلك كثيراً من المصائب وتعصّب الطوائف عليه، وحبس مراتٍ بسبب دفاعه عن الحقّ حتّى مات محبوساً. توفي– رحمه الله– سنة: (٧٢٨هـ). ومن أشهر مؤلّفاته: مجموع الفتاوى، ومنهاج السّنة، ودرء تعارض العقل والنّقل، والاستقامة. انظر: الدّرر الكامنة (١/١٦٨)، وشذرات الذّهب (٦/٨٠)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (١/١٣٠– ١٣٣).

(٢) المسوّدة لآل تيمية ص ٣٧٠– ٣٧١، وقاعدة الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص =

ونقل في قاعدة الاستحسان جواب القاضي أبي يعلى على مَن احتجّ على جواز تخصيصها بالاستحسان، فقال: «فإن قيل: أليس قد قال أحمد في رواية المرُّوذي[1] وقد قيل له في المصاحف كيف تَشْتَرى مِمَّن لا يملك؟

فقال: القياس[2] كما تقول، وإنّما هو استحسان. واحتجّ بقول الصّحابة في المصاحف[3]. ثم قال في الجواب:

= ٦٧– ٦٨، والمسودّة بتحقيق: الدّكتور الذروي (٢/٧٧٧– ٧٧٨).

وعند الحنابلة ومنهم ابن تيمية في المسألة قولان في العلّة المستنبطة؛ الجواز وعدمه. وكلام الإمام أحمد–رحمه الله – يحتمل القولين، وفي المنصوصة كُلُّ مَن قال بتخصيص المستنبطة؛ فإنّه يقول بتخصيص المنصوصة؛ ومَن منع التّخصيص في المستنبطة فله في المنصوصة اتّجاهان: الجواز وعدمه. وكذلك الإمام مالك نسب إليه القولان: الجواز وعدمه.

قال في مراقي السّعود:

والأكثرون عندهم لا يقدح ... بل هو تخصيص وذا مصحّح

وقد روى عن مالكٍ تخصيص ... إن يك الاستنباط لا التّنصيص

فالتّنصيص على العلّة عند مالك – رحمه الله . وكذلك الإمام أحمد، وأكثر الحنفية لا يجوز معه التّخصيص بخلاف العلّة المستنبطة؛ لأنّ دليل العلّة اقتران الحكم بها، ولا وجود له في صورة التّخلّف. فلا يدلّ على العلّة فيها. وأمّا التّنصيص؛ فإنّ دليله النّصّ الشّامل لصورة التّخلّف وانتفاء الحكم فيها يبطله، بمعنَى أنّه لا يتصوّر تخصيص العلّة على هذه الرّواية عند الإمام مالك والإمام أحمد، وأكثر الحنفية؛ لأنّ دليلها شامل لجميع محالها فلا يتخلّف.

وعند المجيزين لتخصيص العلّة مطلقاً، يقولون: إنّ دليلها يخصص ما عداه من المحال.

(١) هو: أحمد بن محمّد بن الحجاج أبو بكر الْمَرُّوذي، من أصحاب الإمام أحمد، كان إماماً في الفقه والحديث، كثير التّصانيف. توفي سنة (٢٧٥هـ). انظر: طبقات الحنابلة (١/٥٦).

(٢) المقصود من القياس – هنا – القاعدة المطّردة. هي أنّ مَن لا يملك الشّيء لا يبيعه، ولكن إذا ورد دليل يخصّص القاعدة العامّة؛ فإنّه يقبل، لعدم تعارض أدلّة الشّرع.

(٣) فإنّهم صرّحوا بجواز شرائها دون بيعها.

قيل: تخصيص العلّة ما يمنع من جريها في حكمٍ خاصٍّ، وما ذكره أحمد إنّما هو اعتراض النّصّ على قياس الأصول؛ ولأنّهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياسٍ، فامتنع أن يكون معناه[1] تخصيصاً بدليلٍ...

(قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا الذي ذكره القاضي قد ذكره كثير من العلماء فيما إذا عارض النّصَّ قياسُ الأصول، فقالوا: يقدّم النّصّ.

واختلفوا إذا عَارَضَ خَبَرُ الواحد قياسَ الأصول، كخبر المصرّاة[2] ونحو.

وأمّا الأوّل[3]، فمثل حمل العاقلة[4]؛ فإنّهم يقولون: هو خلاف قياس الأصول. وهو ثابت بالنّصّ[5] والإجماع.

---

(١) أي: الاستحسان لا يكون معناه عندهم: تخصيص بدليلٍ؛ لأنّ القياس في مقابلة الدّليل لا يعمل به.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٦٨٣- ٦٨٤)، ومن طريقه البخاري برقم: (٢١٥٠)، ومسلم برقم: (١٥١٥)، من حديث أبي هريرة– رضي الله عنه–، وفيه: «لا تصرّوا الإبل والغنم، فمَن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها؛ إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تَمرٍ».

والمصرّاة: هي النّاقة أو الشّاة التي يترك صاحبها حلبها ليجتمع لبنها في ضرعها ليوهم المشتري بكثرة لبنها. وقد أطال شيخ الإسلام – رحمه الله – في الرّدّ على مَن قال: بأنّ خبر المصرّاة يخالف الأصول. انظر: مجموع الفتاوى ((٢٠/٥٥٤- ٥٥٨).

ويقصد بهم الحنفية ومَن وافقهم في القول. بأنّ هناك مسائل تخالف القياس في الشّريعة. مجموع الفتاوى (٢٠/٥٥٢- ٥٥٤)، وبدائع الصّنائع (٧/٢٥٥).

(٣) يقصد بالأوّل – هنا – إذا عارض النّصُّ قياسَ الأصول التي هي غير خبر الواحد.

(٤) العاقلة، هي: الجماعة التي تعقل عن القاتل، أي: تؤدّي عنه ما لزمه من الدّية، وهم عصبته، أي: قرابته الذّكور البالغون من قبل الأب المؤسرون العقلاء.

التّعريفات للبركتي ص ٣٧٠، والقاموس الفقهي ص ٢٥٩.

(٥) النّصّ الذي ثبت به حمل العاقلة. هو حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – وفيه: «اقتتلت =

وهذا يذكره بعض النّاس قولاً ثالثاً في تخصيص العلّة[1].

ويذكرون قولاً رابعاً: وهو أنّه يجوز تخصيص المنصوصة دون المستنبطة[2].

وأكثر النّاس في التّخصيص من أصحاب الشّافعي وأحمد وغيرهم يقولون: إذا خصّت المنصوصة تبيّنا أنّها نقض العلّة[3]، وإلاّ فلا يجوز تخصيصها بحالٍ.

وهذا النّزاع إنّما هو في علّةٍ قام على صحّتها دليلٌ، كالتّأثير[4] والمناسبة.

وأمّا إذا اكتفى فيها بمجرّد الطّرد الذي يعلم خُلُوّه عن التّأثير والسّلامة عن المفسدات، فهذه تبطل بالتّخصيص باتّفاقهم.

وأمّا الطّرد المحض الذي يعلم خلوّه عن المعاني المعتبرة فذاك لا يحتجّ به عند أحدٍ من العلماء المعتبرين، وإنّما النّزاع في الطّرد الشّبهي، كالمجوزات

= امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتها وما في بطنها. فاختصموا إلى النّبيّ ﷺ ، فقضى أنّ دية جنينها غرّة؛ عبداً أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها». أخرجه البخاري برقم: (٦٩١٠)، ومسلم برقم: (١٦٨١)، وانظر: فتح الباري (٢٤٦/١٢).

(١) أي: يجوز تخصيصها إذا وردت على طريق الاستثناء، أو إذا كانت مؤثّرة أي: ثابتة بنصٍّ أو إجماعٍ.

(٢) التّمهيد (٧٠/٤).

(٣) العدّة (١٣٩٣/٤)، وقاعدة الاستحسان ص ٦٩.

(٤) اختلف في تفسيره علماء الأصول. فهو عند الحنفية أن يثبت أثر العلّة بنصٍّ أو إجماعٍ، في جنس أو نوع الحكم الذي ثبت فيه حكم الأصل. كشف الأسرار للبخاري (٥١٢/٣- ٥١٣)، والوجيز في أصول استنباط الأحكام الشّرعية ص٤٣٠، ومباحث العلّة في القياس ص ٤٢٦. وعند الجمهور: هو مناسبة الحكم للوصف المدّعى علّيته. سواء أكان حكم الأصل أم حكم الفرع؛ أي: كون الوصف محتملاً مع سلامته من المناقضة والمعارضة. البحر المحيط (٢٨٧/٣)، والطّرق المبطلة للعلّة ص ٦١، وشفاء الغليل ص ١٤٤، وابن الحاجب مع العضد (٢٤٢/٢)، وقواطع الأدلّة (٢٣٨/٤- ٢٤١).

الشّبهية التي يحتجّ بها كثير من الطّوائف الأربعة، ولاسيما قدماء أصحاب الشّافعي؛ فإنّها كثيرة في حججهم أكثر من غيرهم))[١].

وقد سبق في تحرير الأقوال في مسألة تخصيص العلّة أنّ أكثرها يرجع إلى أنّ محلّ النّزاع إنّما هو في حكم تخصيص العلّة المستنبطة[٢].

❋ ❋ ❋

(١) قاعدة الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦٩

(٢) انظر: مثلاً: القول بأنّه يجوز تخصيص العلّة المستنبطة إذا كان التّخلّف لمانعٍ أو فوات شرطٍ. وأمّا المنصوصة فإن كان النّصّ ظنّياً وقدر مانع أو فوات شرطٍ، جاز التّخصيص، وإن كان قطعيّاً فلا يمكن وقوعه. انظر: الإحكام للآمدي (٢١٩/٣)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه (٢١٨/٢). ومعنى: (لا يمكن وقوعه)، أي: لا يمكن أن ينصّ الشّارع على العلّة نصّاً قاطعاً ثم يتخلّف الحكم عنها. وكذلك القول بأنّ تخلّف الحكم لا يقع إذا كانت العلّة منصوصةً، أو كانت الصّورة التي تخلّف الحكم فيها مستثناةً، فقد أدخل في محلّ النّزاع الصّورة المستثناة. والصّحيح عدم دخولها. وحينئذٍ يفهم منه أنّ النّقض يقدح إذا كانت العلّة مستنبطةً)). شرح الكوكب المنير (٦١/٤).

وأيضاً المذهب القائل: لا يقدح النّقض إذا كان التّخلّف لمانعٍ أو فقد شرطٍ، أو في معرض الاستثناء، أو كانت العلّة منصوصةً بما لا يقبل التّأويل، فإذا أخرجنا صورة الاستثناء رجع القول إلى جواز تخصيص العلّة المنصوصة والمستنبطة التي يكون التّخلّف فيها لمانعٍ أو فوات شرطٍ. شرح الكوكب المنير (٦٢/٤).

فهرس الموضوعات

مَعَالِمُ التَّرْبِيَةِ الْوَالِدِيَّةِ

كَمَا يَرَاهَا ابْنُ الْقَيِّمِ فِي كِتَابِهِ

(تُحْفَةِ الْمَوْدُودِ بِأَحْكَامِ الْمَوْلُودِ)

إِعْدادُ:

د. عليِّ بنِ إبراهيمَ الزَّهْرانيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ



الفصل الأوّل: خطّة البحث

المقدّمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فقد كثُرَ الحديثُ في واقعنا المعاصر عن أهمية التربية في إعداد الناشئة وتربيتِهم التربية الصالحة وخاصة في هذا العصر الذي تمر فيه أمتنا بتحديات كثيرة ومتنوعة؛ الأمر الذي يؤكد ضرورة تدعيم الوظيفة التربوية للأسرة؛ باعتبار أن البيت هو الدرع الحصين الذي لا يزال أهله يملكون بعض السيطرة على سلوك الأجيال وتوجيههم. وحيث أن أساسَ بناء الشخصية أول ما يبنى في مرحلة الطفولة وخاصة في السنوات المبكرة من عمر الطفل؛ كانت الحاجة إلى التأكيد على أهمية التربية الوالدية التي تقوم بها الأم خاصة والأبوان عامة في تنشئة الطفل ورعايته.

إلا أن مهمة الوالدين التربوية تزداد صعوبة يوماً بعد يوم بسبب تعدد مصادر التلقي عند الطفل، وضعف الوازع الديني عند المربين، وإهمال التربية الدينية في وسائط التربية، وفي اعتقادي أن الوالدين لا يستطيعان القيام بواجبهما التربوي بدون التثقيف التربوي الشامل، والعمل على رفع الوعي التربوي عند الوالدين. فجاءت هذه الدراسة المستقاة من كتاب ابن قيِّم الجوزية الموسوم بــ(تحفة المودود بأحكام المولود) كتبه مؤلفه لولده وأولاد المسلمين؛ الذي اشتمل على منهج تربوي متكامل لرعاية الطفل.

وقد حاول الباحثُ أن يقدِّم للوالدين عدداً من المعالم التربوية المتنوعة والشاملة لمختلف جوانب التربية الوالدية رغبة في أن تسهم هذه الدراسة في

رفع مستوى الوعي التربوي في مجال التربية الوالدية، وذلك لأن الطفلَ صورةُ عائلته، فكل ما فيها من خير أو شر وكل ما سمعه أو رآه ينطبع فيه، ولهذا كان جهدُ الأمهات من أهم الأمور في تربية الأبناء، يضاف إلى ذلك غرس الفضائل التي يقوم بها من يعاشرون الطفل معاشرة مستمرة لاسيما الذين يؤثرون عليه بأعمالهم وأقوالهم وسلوكهم؛ فالتربية بما تتطلبه من العناء والصبر والعقل والحنو والمحبة الخالصة، لا تتم إلا بواسطة من أنتجتهم الفطرة الإلهية لهذه المأمورية العالية الوالدان[1].

وتأتي أهميةُ العناية بالتربية الوالدية للأطفال في هذا العصر «بسبب تقلص سلطات الوسائط التربوية للدولة والأسرة والمدرسة والمجتمع وتمدد سلطة المال وأربابه، وسلطة الشهوات والمتعة والصحة»[2].

وعليه فواجب الأسرة أصبح كبيراً أمام هذه الوضعية المعاصرة، والمخرج هو العناية بتربية الأولاد وخاصة في المراحل العمرية المبكرة. ثم إن التربية تتطلب جهداً وتخطيطاً وإعداداً لأنها مجموعة من الجهود المربية التي تتولاها الأسرة والحلقة القرآنية والمسجد والمدرسة، كلٌّ بحسبه. ولا يمكن أن تتم بدون صبر ومجاهدة؛ لأن طبيعة التربية تقوم على الانتظار والصبر.

قال تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا﴾[3].

وعلى الآباءِ أن يتعلموا الأسلوبَ الأمثل في تربية الأولاد، مراعين متغيرات العصر ومستجداته، وبدون ذلك لن يفلحوا في إخراج جيل مؤمن

(١) محمود قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، الدوحة، دار الثقافة، ١٤٠٥هـ. ص٣٨١.

(٢) عبد الكريم بكار، العولمة، عمان، دار الإعلام، ١٤٢٣هـ. ص١٤٨.

(٣) سورة طه، آية ١٣٢.

يحقق العبوديةَ لله ﷻ وينفع نفسه وأمته ويسلم من الأمراض النفسية والانحرافات الخُلقية.

إن ضعفَ الثقافة الأسرية اليوم أصبح واضحاً لدى الكثير من أفرادِ المجتمع وقد لمست بعض ذلك من خلال الأسئلة التي يطرحها الآباء والأمهات على القائمين بالعمل التربوي أو الدعوي في مناشط الدعوة والتربية، حتى إن الكثير من الأسئلة لا تحتاج إلى معرفة عميقة في حلها لكن لجهل الآباء بأدبيات التربية أوقعوا أولادهم في مثل تلك الأخطاء والأخطار وعليه فإنني أتفق مع أحد الباحثين عندما قال: «إن معظم الأسر لدينا ليست مؤهلة لأن تربي أطفالها التربية الإسلامية الجيدة والمطلوبة في هذا الزمان»[١].

وبناء على ما سبق فقد جاءت النصوص الشرعية تؤكد أهمية التربية الوالدية إنطلاقاً من قول رسول الله ﷺ الذي حثَّ الوالدين على رعاية أبنائهم فقال: «ألا كلُّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، ألا فكلكم راع ومسؤول عن رعيته»[٢]. وهذا الحديث يتضمن توجيهاً لمسؤولية الوالدين نحو رعاية الأبناء وتعاهدهم بالتربية الصالحة التي يتحقق بها النموُّ المتكامل لجوانب شخصياتهم. ويؤكد أهمية التربية الوالدية ويزيد على ما سبق قول رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلا ويولد على الفطرةِ فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تُنتجِ البهيمةُ بهيمةً جمعاءَ هل تُحسّون فيها من جدعاء»[٣].

(١) عبد الكريم بكار، العولمة، مرجع سابق، ص١٤٩.

(٢) الإمام البخاري، صحيح البخاري، ضبط وترقيم مصطفى ديب البغا، دمشق، بيروت دار ابن كثير واليمامة ١٤٠٧هـ. كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج١، ص٣٠٤.

(٣) الإمام البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، باب إذا أسلم الصبي فمات فهل يصلى =

وفي ضوءِ الحديثين السابقين يتضح لنا أهمية التربية الوالدية و أثرها في سلوك الولد. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنهما يحملان في مضمونهما المسؤولية التربوية للوالدين لتبعات أي خطأ أو تقصير أو إهمال، وهذه المسؤولية تعني واجب الوالدين في حماية الأبناء من كل ما يحيط بهم من أخطار أو انحرافات، وتبصيرهم بكل ما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة.

وتزداد المسؤولية التربوية للوالدين في واقعنا المعاصر أكثر من أي وقت مضى نظراً للانفتاح المعرفي وتقارب الشعوب والأمم، وسرعة الاتصال بين المجتمعات، وانتشار الشهوات والشبهات عن طريق وسائل الإعلام والاتصال، حيث تداخلت العوامل والمؤثرات المتعددة في عملية التربية والتي قد تؤثر بالسلب أكثر من الإيجاب مثل: التلفزيون والمذياع والمجلات الخليعة والقصص الماجنة التي تتسرب إلى أيدي الأطفال إضافة إلى القنوات الفضائية والإنترنت ((إذا لم يكن الآباء حذرين ويقظين لم يستطيعوا إنقاذ أبنائهم من احتيال شياطين الإنس والجن))[١].

لذلك كله جاءت هذه الدراسة لتؤكد أهمية التربية الوالدية تجاه الأبناء وبيان بعض معالم هذه التربية من وجهة نظر أحد علماء الأمة الربانيين.

وقد اقتصرت هذه الدراسة على مرحلة الطفولة التي تبدأ مع تكَوُّن الجنين وتنتهي بنهاية مرحلة الطفولة، كما يتضح لنا بجلاء ضرورة بيان التوجيه للآباء لتعريفهم بأهم المعالم التربوية التي يجب أن تتبع مع الأطفال وذلك كله في ضوء ما ذكر ابنُ قيم الجوزية في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) مع الإفادة

= عليه، كتاب الجنائز، ج١، ص٤٥٦.

(١) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. ص١٢٤.

من معطيات التربية المعاصرة؛ لاسيما في عصرنا الحاضر الذي بدأ البعض فيه يعتمد على الدراسات التربوية المعاصرة حيث «ينفر كثير من رجال التربية من محاولة الاستعانة بالتراث في إقامة النظام التربوي، ويطالبون بالاكتفاء بتطبيق أحدث ما توصل إليه العلماء المعاصرون من نتاجهم في المجال التربوي دون اكتراث بالماضي، ويناصر هذا الاتجاه بعض التربويين ممن حصلوا علومهم في الجامعات الأجنبية ثم عادوا إلى أمتهم العربية والإسلامية»[١]. وسوف توضح هذه الدراسة – بإذن الله – أمرين مهمين هما: ضرورة الرجوع إلى جهود علماء المسلمين وتراثهم والاستنارة بها في المسيرة التربوية لأنها تنطلق من مشكاة النبوة، والأمر الآخر بيان السبق التربوي للمنهج الإسلامي حيث أرشد إلى أحدث النظريات التربوية المعاصرة، والتي توصلت إلى ما توصلت إليه بعد العديد من المحاولات الخاطئة والتجارب العملية.

● دوافعُ البحث:

إن الدارس للتاريخ الإسلامي يلحظ أن هذه الأمة أنجبت خلال تاريخها الطويل الكثير من العلماء العاملين في شتى مجالات المعرفة، وقد كان لهم إسهامات جادة وإنجازات كبيرة ودراسات واسعة، شملت مجالات الحياة المختلفة بعامة والتربية بخاصة.

ويأتي على رأس هؤلاء العلماء الأفذاذ الإمام: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة (٧٥١ هـ) والذي صنف ما يقارب من مائتي مصنف في مجالات العلوم المختلفة. وقد دفع الباحث إلى دراسة موضوع التربية الوالدية من خلال آراء ابن قيِّم الجوزية التي دبَّجها يراعه في كتابه (تحفة المودود

(١) عبد الفتاح أحمد فؤاد، في الأصول الفلسفية للتربية عند مفكري الإسلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٣م. ص٢٢.

بأحكام المولود) جملة من الأسباب:

١- أن تلك الآراء التربوية في معظمها مستمدة من الوحيين الشريفين كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ المطهرة، ولا يخفى حاجة واقعنا التربوي المعاصر إلى مثل هذه الرؤية التربوية المستقاة من مشكاة النبوة لمواجهة التغريب التربوي الوافد الذي يسعى إلى طمس معالم الشخصية المسلمة بدءاً من مرحلة الطفولة.

٢- أن العديد من المعالم التربوية التي يحتاجها الآباء والأمهات في رعاية أولادهم قد تضمنها هذا الكتاب المهم؛ إلا أن الكثير من الآباء والأمهات والمربين يجهل هذا الأمر؛ فلعل هذه الدراسة تلفت نظر الآباء إلى اقتنائه والإفادة من توجيهاته التربوية المتميزة؛ لاسيما أنها جمعت بين النصوص الشرعية والتوجيهات التربوية لأصحاب الخبرة والتجربة.

٣- قلة الدراسات بل ندرتها في مجال التربية الوالدية من منظور التربية الإسلامية أو من خلال آراء علماء المسلمين على هيئة بحث علم ويعرض بصورة مرتبة على نسق تربوي مع التمثيل والتقويم والمقارنة ببعض الاتجاهات التربوية المعاصرة.

٤- جاءت هذه الدراسة في تأصيل الفكر التربوي عند علماء المسلمين حيث إن أمتنا بأمس الحاجة إلى تأصيل العلوم التربوية، والتصدي للتغريب التربوي والتبعية الفكرية في عبارة الرعاية الوالدية للفكر التربوي الوافد الذي بدأ يطغى على واقعنا التربوي المعاصر.

٥- دعوة الباحثين إلى دراسة ما كتبه السلف في التربية الوالدية في مصنفاتهم ثم جمعها حتى يصبح بين يدي الآباء والأمهات مكتبة تربوية سلفية في ميدان التربية الوالدية من الآراء والتوجيهات التربوية التي جاءت مبثوثة في كتب ابن خلدون والغزالي والعبدري والزرنوجي وأبي الحسن الماوردي وابن مفلح الحنبلي وابن سحنون وغيرهم، بدلاً من الاعتماد على ما يكتبه المعاصرون

من دراسات حول هذا الجانب الذي لا يخلوا من بعض الملحوظات، وكثير منها لم يستنر بنور الوحيين، حيث تضمنت تلك الدراسات المعاصرة العديد من الآراء والتوجيهات التربوية المخالفة لمنهج التربية الإسلامية.

● موضوع البحث:

يتلخص موضوعُ البحث في الإجابة على السؤال التالي:

ما معالم التربية الوالدية كما يراها ابن قيِّم الجوزية من خلال كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود)؟ ويتفرع عن هذا السؤال التساؤلات التالية:

١– ما أهمية التربية الوالدية في المنهج الإسلامي ؟

٢– ما مدى توافر التربية الوالدية في كتاب تحفة المودود بأحكام المولود لابن قيِّم الجوزية ؟

٣– ما مدى موافقة آراء ابن قيِّم الجوزية ومعالمه التربوية واختلافها مع بعض الاتجاهات التربوية المعاصرة ؟

٤– ما مدى الإفادة من كتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) في بناء المنهج التربوي الإسلامي في تأصيل التربية الوالدية ؟

● أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١– التعريف بأهمية التربية الوالدية من وجهة نظر ابن قيِّم الجوزية من خلال كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود).

٢– دعوة الآباء والأمهات والمربين إلى الإطلاع على جهود علماء المسلمين في مجال التربية الوالدية والرعاية الأسرية والإفادة منها، وعدم الاقتصار على الدراسات المعاصرة لاسيما التي كتبها غير المسلمين.

٣– الدعوة إلى التأصيل التربوي الشرعي في ميدان الدراسات التربوية وخاصة ما يتعلق بالتربية الوالدية وتربية الأطفال، حيث كثرت في المكتبة

التربوية الدراسات المترجمة حول تربية الأولاد.

٤– بيان معالم التربية الوالدية كما يراها ابن القيِّم الجوزية في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود).

٥– بيان بعض ملامح السبق التربوي لعلماء المسلمين في المجالات التربوية وبخاصة ما يتعلق بالتربية الوالدية لحماية الأجيال من الإعجاب بنتاج الغرب الفكري والانصراف عن التراث الفكري الإسلامي في مجال تربية الأولاد على وجهة الخصوص، وبيان كيفية الاستفادة منها في واقعنا التربوي وتطبيقها في التربية الأسرية.

● أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من خلال الأمور التالية:

١– أن هذه الدراسة دعوة إلى التأصيل التربوي في مجال التربية الوالدية والإفادة من جهود علماء المسلمين في هذا الميدان؛ الأمر الذي يعكس أن تراثنا التربوي الإسلامي مليء بالتوجيهات التربوية للأطفال التي باتت الحاجة إليها ماسة لاسيما في عصرنا الحاضر الذي بدأ البعض يعتمد فيه على الدراسات التربوية المعاصرة بعيداً عن منهج التربية الإسلامية.

٢– الاستفادة من الآراء التربوية لابن قيِّم الجوزية في مجال التربية الوالدية وإبرازها في لباس جديد معاصر يتلاءم مع واقعنا المعاصر ويخدم الأهداف التربوية الأسرية.

٣– إبراز إسهام ابن قيِّم الجوزية في مجال التربية الوالدية، والاسترشاد بتلك التوجيهات والمعالم التربوية المبثوثة في كتاب تحفة المودود بخاصة في توجيه التربية الوالدية المعاصرة.

٤– الاستجابة لتوصيات الندوات والمؤتمرات والدراسات التربوية بشأن دراسة أعلام المربين المسلمين وإسهاماتهم وكشف تراثهم التربوي والإسلامي

بهدف تأصيل التربية والاستفادة منها.[١].

وقد أكّد أحد رجال التربية المعاصرة عن التربية الوالدية المعاصرة بقوله: ((إن النقص الحاصل في إهمال التهذيب أشد وطأة وأضر بالإنسان من نقص التعليم، فإن العلم يمكن تداركه في الكبر، أما التهذيب وتحسين الخلق فهيهات هيهات أن يصلح شأنه بعد فوات فرصته في الصغر، إن الخطأ في تهذيب الطفل لن يصلح أمد الدهر))[٢].

٥- بيان أهمية التربية الوالدية موضوع البحث كونها من أوجب الواجبات الشرعية التي كلّف بها الوالدان كما جاء في الحديث الصحيح من حديث نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، ألا فكلكم راع ومسؤول عن رعيته»[٣].

وقد أكّد ابن قيِّم الجوزية هذا الأمر فقرَّر في الباب الخامس عشر وجوبَ تأديب الأولاد وتعليمهم والعدل بينهم[٤].

ثم أشار إلى التكليف المناط بالوالدين حيث قال: ((والصبي وإن لم يكن مكلفاً فوليُّه مكلف لا يحل تمكينه من المحرم))[٥].

---

(١) المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية بالقاهرة من ٨-١٣، رجب ١٤٠٧هـ.

(٢) مقداد يالجن، التربية الإسلامية، مكتبة الخانجي بمصر، ١٣٩٧هـ. ص١١٣.

(٣) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج١، ص٣٠٤.

(٤) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق بشير محمد عيون، الطبعة الثانية، الناشر: مكتبة دار البيان، التوزيع: مكتبة المؤيد، ١٤٠٧هـ.ص١٣٦.

(٥) المرجع السابق، ص ١٤٧.

● حدود البحث:

تنحصر حدود هذا البحث في بيان معالم التربية الوالدية كما يراها ابن قيِّم الجوزية – رحمه الله – من خلال كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) وسوف يكون الحد العمري في هذه الدراسة مقتصراً على مرحلة الطفولة باعتبارها أساس بناء الشخصية الإنسانية.

● منهج الدراسة:

اعتمد الباحث في دراسته على:

المنهج الوصفي القائم على جمع المعلومات ثم تصنيفها وتبويبها وتحليلها من وجهة النظر التربوية بهدف إبراز معالم التربية الوالدية التي اشتمل عليها هذا الكتاب، وهي بمجموعها تمثل الرؤية التربوية الوالدية للطفل في فكر ابن قيِّم الجوزية.

● التعريف بالمصطلحات:

التربية: هي وسيلة المجتمع لنقل الثقافة ودعم العقيدة وإرساء المُثل والقيم لبناء جوانب شخصية الفرد.

التربية الإسلامية: تنمية جميع جوانب الشخصية الإسلامية الفكرية والعاطفية والجسدية والاجتماعية وتنظيم سلوكها على أساس من مبادئ الإسلام وتعاليمه، بغرض تحقيق أهداف الإسلام في شتى مجالات الحياة[1] حتى يحقق العبودية لله ﷻ ويعمر الكون بمقتضى الشهادتين.

الأسلوب التربوي: هو المنهج الذي يقوم به المربي في تنمية جوانب شخصية المتربي وتنشئته وفق المنهج التربوي الشامل.

---

(١) إبراهيم صبحي طه، التربية الإسلامية وأساليب تدريسها، عمان، دار الأرقم للكتب، ١٤٠٦هـ. ص٩.

التربية الوالدية: هي تلك الجهود التي يبذلها الوالدان لتنمية جوانب شخصية الولد وتنشئته ورعايته حتى ينمو ويترعرع ويبلغ كماله اللائق به ليعيش سعيداً في دنياه وآخرته.

الطفولة: هي المرحلة العمرية التي تبدأ من الولادة وتنتهي بالبلوغ.

● الدراسات السابقة:

لقد قمت بعمل استقراء مبدئي للدراسات السابقة التي لها صلة مباشرة بالمجال التربوي عند ابن قيِّم الجوزية فوجدت الدراسات التالية:

الدراسة الأولى: دراسة الدكتور حسن بن علي حسن الحجاجي، وعنوانها (الفكر التربوي عند ابن القيِّم) وهي أطروحة الباحث لنيل درجة الدكتوراه العالمية في التربية الإسلامية قدمها الباحث لقسم التربية بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، وقد نشرت هذه الدراسة دار الحافظ للنشر والتوزيع بجدة عام ١٤٠٨هـ. وهذه الدراسة تهدف إلى إبراز الفكر التربوي عند ابن قيِّم الجوزية حيث قام الباحث بجمع ما تناثر من آرائه التربوية في ثنايا كتبه العديدة وترتيبها وتصنيفها، وتحدث الباحث عن قضايا متعددة في مجالات التربية والتعليم شكَّلت بمجموعها الفكر التربوي عند ابن قيِّم الجوزية.

ويختلف البحث الذي قمت به عن تلك الدراسة؛ أنه يركز على معالم التربية الوالدية عند ابن قيِّم الجوزية من خلال كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) بصورة شمولية، ومقارنة ذلك بما توصلت إليه الدراسات التربوية المعاصرة في مرحلة الطفولة.

الدراسة الثانية: دراسة الشيخ عبد الرحمن النحلاوي وعنوانها: (ابن قيِّم الجوزية كأحد أعلام التربية في تاريخ الإسلام) وهو مؤلف، نشرته دار الفكر المعاصر، بيروت عام ١٤١١هـ. وهذه الدراسة تهدف إلى إبراز جهود أحد مشاهير العلماء والمصلحين والمربين عن طريق التعريف بالداء والدواء، وأسلوب

المعالجة، ومبادئ العلاج النفسي، والوقاية من الأزمات والأمراض النفسية، والاهتمام بالطفولة والنمو في جميع مراحل تطور الإنسان، إضافة إلى الاهتمام بتربية الغرائز والعواطف وعلاج ما يعتريها من ثورات الهوى وعشق الشباب. كما حاول الباحث استنباطها وبيان آثارها التطبيقية في كثير من كتب ابن قيِّم الجوزية ومؤلفاته المختلفة.

أما الدراسة الحالية فقد اقتصرت على كتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) عند ابن قيِّم الجوزية حيث أبرزت معالم التربية الوالدية كما يراها ابن قيِّم الجوزية، ويوجد بينها وبين الدراسة الحالية اتفاق في بعض الجوانب العلمية التربوية في مرحلة الطفولة والنمو وتطور حياة الطفل، حيث قام باستنباط المبادئ التربوية الواردة عند ابن قيِّم الجوزية في كتبه ومنها كتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) وهي دراسة مهمة، وقد أفاد الباحث منها كثيراً ويوصي بالاطلاع عليها.

أما هذه الدراسة فهي تختلف عنها كونها ركَّزت على إبراز معالم التربية الوالدية بصورة شمولية عند ابن قيِّم الجوزية من خلال كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) واقتصرت على مرحلة الطفولة، إضافة إلى بيان القيمة العلمية والتربوية لهذا الكتاب المتميز في المجال التربوي.

كما أن الدراسة الحالية اشتملت على معالم التربية الوالدية وركزت على مرحلة الطفولة مع الإشارة إلى ما يقابلها في التربية المعاصرة، حيث توصّل الباحث إلى عدد كبير من المعالم التربوية التي تعين الوالدين على مهمتهم التربوية في رعاية أولادهم في مرحلة الطفولة.

الفصل الثاني:

تعريف بابن القيِّم وكتابه تحفة المودود

السيرة الذاتية لابن قيِّم الجوزية

اسمه ونسبه وولادته: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي شمس الدين بن قيِّم الجوزية الحنبلي[١].

وقد اشتهر بلقب ابن قيِّم الجوزية؛ لأن أباه كان قيِّما على مدرسة الجوزية بدمشق، وقد وصفه ابن كثير – رحمه الله – بأنه إمام الجوزية وابن قيِّمها [٢].

ولادته: ولد ابن قيِّم الجوزية رحمه الله سنة (٦٩١هـ) إحدى وتسعين وست مائة في أرض الشام بدمشق.

نشأته: نشأ ابن قيِّم الجوزية في كنف والده يرافقه في التردد على المدرسة الجوزية، وقد نشأ في بيئة علمية في دمشق فشبَّ هذا العالم الجهبذ ابن قيِّم الجوزية في هذا الجو من الرخاء العلمي حتى بلغ أشده في عاصمة بلاد الشام وكانت آنذاك عش العلماء، وفيها معدن العلم، فقد فرَّ إليها العلماء من بطش التتار من أقطار المشرق الإسلامي[٣]، فتلقى العلم والمعرفة حتى تكاملت جوانب شخصيته المختلفة.

---

(١) ابن حجر العسقلاني، الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج٣، طبعة حيدر آباد، ١٩٥٠م. ص٤٠٠-٤٠١.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص٤٢٦.

(٣) عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيِّم الجوزية، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ. ص٢١.

● مكانة ابن قيِّم الجوزية العلمية:

لقد اشتهر ابن قيِّم الجوزية بسعة إطلاعه، وغزارة علمه، وعمق ثقافته، فقد جاء في ترجمته أنه سمع الحديث واشتغل بالعلم وبرع في علوم متعددة، لاسيما القرآن الكريم وعلومه والحديث النبوي الشريف وعلومه، وقد أخذ عن شيخ الإسلام ابن تيمية علماً جماً مع ما سلف فصار مبدعاً في فنون العلم المختلفة مع كثرة الطلب حتى أصبح عالماً بارزاً يشار إليه بالبنان، وبلغت شهرته العلمية الآفاق. ومما يدل على منزلته العلمية واتجاهاته الفكرية وعمق ثقافته وطول باعه في التأليف، ما تركه من تراث علمي في فنون العلم المختلفة حيث كتب في كثير من القضايا العلمية، والتي تعكس إطلاعه الواسع على مصادر المعرفة المختلفة ومدى اهتمام العلماء والدارسين بها في العصور التالية، والمساهمة الفعلية التي قدمتها للحضارة الإسلامية.

وأول ما يلاحظ الدارس هذا العدد الضخم من الكتب حيث خلَّف لنا ابن قيِّم الجوزية – رحمه الله – ثروة علمية ضخمة تقع في أكثر من (٩٧) كتاباً في شتى مجالات المعرفة[١]، كما أن كثرة موارد ومصادر المعرفة[٢] التي ترجع إليها مكتبة ابن القيِّم تعكس سعة إطلاع هذا الإمام، حيث تعد من أحسن الكتب التي وضعت في عصرها، وأكثرها أصالة وشمولية.

وفاته: «لقد أفلت شمس هذا العالم – رحمه الله – وتوفي وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشر من رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة بعد عمر حافل بالعطاء والإبداع، وصلي عليه من الغد بالجامع عقيب الظهر ودفن

---

(١) بكر عبد الله أبو زيد، التقريب لفقه ابن قيِّم الجوزية في كتبه، ط١، مطابع دار الهدى، ١٤٠١هـ. ص١٧٦-٢٥٠.

(٢) بكر عبد الله أبو زيد، موارد ابن قيِّم الجوزية في كتبه، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ. ص١١-١٢٥.

بمقبرة الباب الصغير وشيعه خلق كثير ورئيت له منامات كثيرة حسنة))[١]

● جهود ابن قيِّم الجوزية التربوية:

يعتبر ابن قيِّم الجوزية – رحمه الله – كغيره من علماء المسلمين الذين ما يزال تراثهم التربوي بحاجة إلى بحث ودراسة وإعادة صياغة بطريقة تربوية مناسبة لواقعنا المعاصر؛ حيث تضمنت مصنفاهم الكثير والكثير من المضامين التربوية والتوجيهات السلوكية والنفسية والتي لم تجد إلى الآن طريقها إلى أيدي الناس، فما زال تراث ابن قيِّم التربوي كتراث الكثيرين غيره من علماء المسلمين ينتظر من ينفض عنه غبار السنين، ليكشف عن صفحات مشرقة ودراسات نافعة في الميدان التربوي.

وقد لمست في دراستي لكتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) لابن قيِّم الجوزية منهجاً تربوياً شاملاً لتربية الإنسان في مراحل النمو المختلفة، وقد أولى تربية الأطفال عناية ملحوظة في هذا الكتاب، حيث أصبح بلغة عصرنا أخصائياً نفسياً، ومربياً مبدعاً، وطبيباً للقلوب والأبدان؛ الأمر الذي دفع الباحث إلى القيام بهذه المحاولة في استخراج بعض معالم التربية الوالدية من خلال كتاب الموسوم (بتحفة المودود بأحكام المولود) وتصنيفها وتحليلها وبلورتها في وحدة تربوية متكاملة لتكون منهجاً تربوياً للآباء في قيامهم بالتربية الوالدية، ولا تزال مدرسة ابن قيِّم الجوزية التربوية تحتاج إلى جهود كثيرة لإبراز جوانب الفكر التربوي المبثوثة في مصنفاته المتنوعة حيث لم يجد الباحث إلا دراستين عن هذه الجهود وهما في نظري لم يستوعبا كل تراث ابن قيِّم الجوزية التربوي، بل إن في كل مصنف لهذا الأمام يوجد بحثاً تربوياً مستقلاً يعالج جانباً من جوانب التربية المعاصرة.

---

(١) ابن رجب، كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ. ج٢، ص٤٥٠.

التعريف بكتاب تحفة المودود بأحكام المولود

• اسم الكتاب والتعريف به:

يعد كتاب تحفة المودود بأحكام المولود من المصنفات المهمة في بابه لشيخ الإسلام ابن قيِّم الجوزية وقد أسماه – رحمه الله – بـــ(تحفة المودود بأحكام المولود)[1] وقد طبع للمرة الأولى ١٣٩٢هـ بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط ثم طبع مرة أخرى عام ١٤٠٧هـ وبعناية وتحقيق عبد القادر بشير محمد عيون. وقد اعتمدت على هذه النسخة في استنباط معالم التربية الوالدية في هذه الدراسة.

• موضوع الكتاب:

أما موضوع كتاب تحفة المودود بأحكام الولود فقد بينه مؤلفه بقوله ((وهذا كتاب قصدنا فيه ذكر أحكام المولود المتعلقة به بعد ولادته ما دام صغيراً من عقيقته وأحكامها، وحلق رأسه، وتسميته، وختانه وبوله، وثقب أذنه، وأحكام تربيته، وأطواره من كونه نطفة إلى مستقره في الجنة أو النار))[2].

• مكانة كتاب تحفة المودود بأحكام المولود العلمية:

لقد كان ابن قيِّم الجوزية رحمه الله عالماً موسوعياً لا يترك علماً نافعاً من علوم عصره إلا بحث وألف وتوسع فيه، حتى يظن القارئ أنه من أهل الاختصاص في ذلك العلم، شهد له بذلك أقرانه وعلماء عصره ومن نقل عنه. قال القاضي برهان الدين الزرعي: ((ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة))[3]، وهذا يعكس أهمية ومكانة كتاب تحفة

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١.

(٢) المرجع السابق، ص٦.

(٣) عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، ص ٢٥، نقلاً عن شذرات الذهب، ج٥، ص١٦٨.

المودود بأحكام المولود والذي وصفه مصنفه بقوله: ((فجاء كتاباً نافعاً في معناه، مشتملاً من الفوائد على ما لا يكاد يوجد بسواه، من نكت بديعة من التفسير، وأحاديث تدعو الحاجة إلى معرفتها وعللها والجمع بين مختلفها، ومسائل فقهية لا يكاد الطالب يظفر بها، وفوائد قيمة تشتد الحاجة إلى العلم بها، فهو كتاب ممتع لقارئه، معجب للناظر فيه، يصلح للمعاش والمعاد، ويحتاج إلى مضمونه كل من وهب له شيء من الأولاد))[1]. وهو والله كذلك فما ذكره عنه رحمه الله، وما اشتمل عليه من فوائد وتوجيهات يعكس مكانة وأهمية هذا الكتاب العلمية، والذي يصلح مرجعاً مهماً في التربية الوالدية وبخاصة لمرحلة الطفولة.

● أهمية كتاب تحفة المودود بأحكام المولود التربوية:

يعتبر كتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) كتاباً تربوياً متخصصاً في مجال التربية الأسرية، حيث اشتمل على جوانب عديدة ومهمة في مجال التربية والتوجيه للإنسان، بدءاً من المرحلة الجنينية إلى نهاية العمر ثم الاستقرار في الجنة أو النار. وقد قال عنه مصنفه ((ويحتاج إلى مضمونه كل من وهب له شيء من الأولاد))[2].

وتأتي أهمية هذا الكتاب أنه يعالج موضوع تربية الأطفال في ضوء المنهج الإسلامي المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية وتوجيهات علماء المسلمين وتجارب الأطباء والمربيين، الأمر الذي جعله كتاباً متميزاً في التربية بل إن ابن قيِّم الجوزية كان يؤيد بعض التوجيهات التربوية بالأدلة العقلية إذ لا تعارض بين العقل والنقل، فما جاءت به الرسل من العقل ثلاثة أقسام لا رابع له البتة: قسم شهد به العقل والفطرة، وقسم يشهد بجملته ولا يهتدي لتفصيله، وقسم ليس في العقل قوة إدراكه، وأما القسم الرابع وهو ما يحيله العقل الصريح ويشهد

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٦.

ببطلانه فالرسل بريئون منه»[1].

ولقد بيّن ابن قيّم الجوزية في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) أن التربية الإسلامية تشمل جميع المراحل العمرية التي يمر بها الإنسان منذ كان جنيناً في رحم أمه؛ لذلك عني بهذه الأطوار المختلفة للإنسان «من وقت كونه نطفة إلى استقراره في الجنة أو النار»[2] انطلاقاً من قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[3]. فاستوعبت هذه الآيات الكريمة ذكر أحوال ابن آدم قبل كونه نطفةً بل تراباً وماء إلى حين بعثه يوم القيامة [4].

والدارس لكتاب تحفة المودود بأحكام المولود لابن قيّم الجوزية يلحظ عنايته بالكثير من القضايا التربوية التي لا تزال محل اهتمام الباحثين في التربية سواء السابقين منهم أو اللاحقين وإلى عصرنا الحاضر، وقد تميز هذا الكتاب باهتمامه بموضوع الطفولة، وتطور حياة الطفل، وكيفية التعامل مع الأطفال في مختلف أطوارهم حيث تحدث عن قضايا الإنجاب، وطلب الأولاد، وناقش المراحل العمرية، وما يطرأ على الإنسان من أحوال في كل مرحلة يمر بها سواءً في مرحلة الطفولة، أو مرحلة المراهقة والبلوغ، أو مرحلة الكهولة والشيخوخة

(١) المرجع السابق، ص١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٦.

(٣) سورة المؤمنون، آية ١٢-١٦.

(٤) ابن قيّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص ١٤٩.

والوفاة وما بعد الوفاة، وبهذا التوجيه لهذه المراحل سجل ابن القيِّم – رحمه الله – سبقاً تربوياً على علماء التربية المعاصرة، إضافة إلى إبراز المكانة التربوية الهامة لهذا الكتاب القيم والمفيد في مجال التربية

● أهمية مرحلة الطفولة عند ابن قيِّم الجوزية:

تعد مرحلة الطفولة المرحلة الأولى من حياة الإنسان وهي من أبرز مراحل النمو التي يمر بها الفرد؛ لأنها تعتبر حجر الأساس في تكوين الشخصية الإنسانية حيث «تتلقاه الأسرة التي ينتمي إليها، ويعيش بين ظهرانيها مع أفرادها في سنينه الأولى، ويقع تحت تأثيرهم، وتمثل أخطر الفترات التي تؤثر في تكوين شخصيته وتحديد ملامحها الرئيسية، ويؤكد علماء النفس والتربية على أهمية هذه الفترة؛ نظراً لأنها الفترة التي يتم فيها النمو الجسدي والعقل الاجتماعي»[١].

«فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه وتركه سدى فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم لهم وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً فلم ينتفعوا بأنفسهم ولم ينتفعوا آباؤهم كباراً، كما عاتب بعضهم ولده على العقوق فقال: يا أبت إنك عققتني صغيراً فعققتك كبيراً، وأضعتني وليداً فأضعتك شيخاً»[٢].

وتعتبر مرحلة الطفولة من المراحل الأساسية في بناء شخصية الإنسان حيث أن المراحل اللاحقة تعتمد على نوع التربية في تلك المرحلة؛ لأن الطفل في هذه المرحلة لديه القابلية لما يقال له أو يشاهده، بل يعتبره صحيحاً باعتباره صدر من الكبار. وتعد مرحلة الطفولة طويلة نسبياً فهي أطول مرحلة طفولة في عالم المخلوقات؛ إذ تشكل ما يقارب خمس متوسط عمر الإنسان إذا كان عمره

(١) المبروك عثمان أحمد، تربية الأولاد والآباء في الإسلام، بيروت، دار قتيبة، ١٤١٣هـ. ص٦١.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٩.

ستين سنة[١]، وهذا العمر الافتراضي للإنسان استنبط من قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه ابن ماجة عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين وأقلهم من يجوز ذلك»[٢].

وتنقسم مرحلة الطفولة إلى عدة مراحل كما جاءت:

١- المرحلة الأولية: وتبدأ من ولادة الطفل إلى سن سنتين وهي مرحلة المهد.

٢- المرحلة الثانية: من سن سنتين إلى سن ست سنوات وتسمى مرحلة الحضانة أو الطفولة المبكرة.

٣- المرحلة الثالثة: وهذه المرحلة تقع بين سن ٦ – ٩ سنوات، وتسمى مرحلة الطفولة الوسطى.

٤- المرحلة الرابعة: وهذه المرحلة تقع بين ٦-٩ سنوات، وتسمى مرحلة الطفولة المتأخرة، ويمكن أن نطلق على مرحلة الطفولة الوسطى (مرحلة التمييز).

وهذا التقسيم لمراحل النمو الإنساني حول مرحلة الطفولة يتفق مع معظم تقسيمات المربين المسلمين وغيرهم لاسيما المعاصرين[٣]. يقول ابن القيِّم مبيناً لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾[٤] فقوته بين ضعفين، وحياته بين موتين، فهو أولاً نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم جنيناً ما دام في البطن، فإذا خرج فهو وليد،

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الوهاب البابطين، أساليب التربية الإيمانية في تربية الطفل، الرياض، دار القاسم، ١٤٢١هـ. ص١٠.

(٢) الألباني، صحيح ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الأمل والأجل، ج٢، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ. ص٤١٥.

(٣) حامد عبد السلام زهران، علم نفس النمو، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٧٧م. ص٩٩

(٤) سورة الروم، آية ٥٤.

فما لم يستتم سبعة أيام فهو صديغ، لأنه لم يشتد صدغه، ثم ما دام يرضع فهو رضيع، فإذا قطع عنه اللبن فهو فطيم، فإذا دبَّ ودرج فهو دارج، فإذا بلغ طوله خمسة أشبار فهو خماسي، فإذا سقطت أسنانه فهو مثغور فإذا نبتت بعد سقوطها فهو مثغر، فإذا بلغ السبعة وما قاربها فهو مميز، فإذا بلغ العشر فهو مترعرع وناشئ، فإذا قارب الحلم فهو يافع ومراهق ومناهز للحلم، فإذا بلغ فهو بالغ»[(١)].

ومن هنا تأتي أهمية مرحلة الطفولة وضرورة توجيه الوالدين، وتعريفهم بأساليب التربية الوالدية وحقوق الولد. وقد أكّد ابن قيِّم الجوزية رحمه الله هذه الأهمية حيث بيَّن المراحل العمرية وحدود المسؤولية في كل مرحلة، فقال: «وقبل ذلك وهو في الظلمات الثلاث كانت أحكام الله القدرية جارية عليه، فلما انفصل عن أمه تعلقت به أحكام الله الأمرية، وكان المخاطب بها الأبوين أو من يقوم مقامهما في تربيته والقيام عليه، فلله سبحانه فيه أحكام أمَرَ قَيِّمَهُ بها ما دام تحت كفالتِه فهو المطالب بها دونه، حتى إذا بلغَ حدَّ التكليف تعلقت به الأحكام وجرت عليه»[(٢)].

وفي ضوء ما سبق تتضح لنا أهميةُ مرحلة الطفولة، وضرورة الرعاية التربوية للوالدين في بناء شخصية الطفل، حيث جعلها ابنُ قيِّم الجوزية ثلاثة أطوار مهمة وحدد أبعادَ التربية الوالدية كما يلي:

١- طورٌ يكون فيه الإنسان خلواً من المسؤولية تجري عليه أحكام الله القدرية في رحم أمه، حيث يتقلب وينمو في عناية الله ورعايته، وتنحصر مسؤولية أبويه في إبعادِ أمِّه عن كل ما يؤذيه كالغَيْلِ[(٣)] والعزلِ والتدخين

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٧٨-١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص٦.

(٣) المقصود بالغيلة: أن ترضع المرأة وهي حامل، أو يجامع الرجل امرأته وهي مرضع. انظر =

والمسكرات والمخدرات والأدوية مما هو شائع في هذا العصر.

٢- طورُ خروجه من الرحم إلى دار التكليف دار الامتحان والعمل، فتتعلق به أحكام الله الأمرية والشرعية، ولكنه يكون غير قادر على تحقيقها بنفسه؛ لذلك اعتبر الأبوان هما المخاطبان والمكلفان بتحقيق كل الأحكام الشرعية التربوية المتعلقة بالمولود، وقد خصص ابن قيِّم الجوزية معظم كتابه تحفة المودود بأحكام المولود لهذه الأحكام فقال: «هذا كتاب قَصَدْنا فيه ذكر أحكام المولود المتعلقة به بعد ولادته ما دام صغيراً ... وأحكام تربيته وأطواره من حين كونه نطفة إلى مستقره في الجنة أو النار»[1]. ولقد فصَّل ابن قيِّم الجوزية رحمه الله أحكام الطور الثاني للوالدين حيث حملهم مسؤولية التربية في هذه المرحلة.

٣- الطور الثالث: فهو طور يبلغ فيه الإنسانُ رشدَه أي يبلغ حد التكليف وتتعلق به الأحكام فيطلب منه القيام بتحقيقها بنفسه من دون توسط الأبوين وتجري عليه الأقلام فيكتب عليه عمله أولاً بأول ويحكم له بأحكام أهل الكفر وأهل الإسلام [2].

وتأتي أهمية مرحلة الطفولة وضرورة العناية بها أن الطفل يكون فيها سهل الانقياد، سريعَ التأثر والتقبل لتوجيه الآخرين لدرجة أنه يُشبَّه بالعجينة، الأمر الذي يمكّن الوالدان من تشكيله الشكل الذي يرغبانه سواء كان صالحاً أو طالحاً [3].

ولقد جاءت السنة النبوية تؤكد هذه الحقيقة. فقد ورد في الصحيحين أن

= شرح صحيح مسلم، ج١، ص١٦.

(١) المرجع السابق، ص٦.

(٢) عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيِّم الجوزية، مرجع سابق، ص ٤٦-٤٧.

(٣) عبد الرحمن البابطين، أساليب التربية الإيمانية للطفل، مرجع سابق، ص١١.

أبا هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كما تُنتِجُ البهيمةُ بهيمةً جمعاء هل تحسون فيها جدعاء». ثم يقول أبو هريرة: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم[1]، وقد وضّح ابن تيمية رحمه الله أن المقصود بقوله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة»، أي: فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال ألست بربكم قالوا بلى[2]، وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة»[3].

وقد أكد السلف أهمية مرحلة الطفولة، وقد تحدث ابن قيِّم الجوزية في كتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) عن مرحلة الحمل ومرحلة الولادة ثم بيّن حقوقه المختلفة مستدلاً على ذلك بالهدي النبوي، كما نبَّه الغزالي الوالدين إلى أهمية مرحلة الطفولة فقال: «إن الصبي أمانة عند والدية وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل نقش إلى كل ما يقال، فإن عُوِّد الخير نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة وشاركه في ثوابه كل معلم له ومؤدِّب، وإن عُود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك وكان الوزر في رقبة القيِّم عليه والوالي له»[4].

---

(١) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات فهل يصلى عليه ج١، ص٤٥٦.

(٢) انظر سورة الروم، آية ٣٠.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، بيروت، مطابع دار العربية، ١٣٩٨هـ. ج٤، ص٢٤٥.

(٤) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٣، بيروت، دار القلم، د.ت، ص٧١.

الفصل الثالث:

معالم التربية الوالدية في مرحلة الطفولة عند ابن القيِّم

● أهمية التربية الوالدية

أصبحت الطفولة اليوم في بؤرة الاهتمام الشاغلة على مستوى الدول والهيئات والمنظمات والأسر والأفراد، فهي تتمتع من جانب بنواحي الرعاية كما تصاب من جانب آخر بسوء الإهمال.

ومن هنا جاءت الحاجة إلى ضرورة العناية بالتربية الوالدية في واقعنا المعاصر في ضوء منهج التربية الإسلامية، لاسيما أن بعض الأسر «أهملت العناية بالتربية الإسلامية واستلهام معاصر لروح النظرية التربوية في الإسلام حتى تصبح التربية الوالدية الصالحة هاجس الآباء والأمهات؛ لاسيما أن هناك أعداداً كبيرة في دول الخليج على سبيل المثال تتولى تربيتهم مربيات أجنبيات جاهلات لثقافتنا ولغتنا وأخلاقية ديننا»[1]. ولقد بلغ من اهتمام الدول الغربية أنها تقوم بتدريب الآباء على فن الوالدية من خلال المؤسسات المتخصصة بالتربية مثل مدارس الآباء، ومكاتب الإرشاد الزواجي، والتخطيط الأسرى والتوجيه العائلي[2].

وتنبع أهمية التربية الوالدية «كون الرعاية في المرحلة الأسرية من أهم مراحل التلقي في حياة الناشئ، فهي مرحلة الليونة والمرونة وتشرُّب الطفل المبادئ والأخلاق المحيطة به في البيئة الأسرية، لاسيما إذا علمنا أن طفولة الإنسان أطول طفولة بين المخلوقات، حتى أن طفولة جيل اليوم تكاد تبلغ ثلث

---

(١) عثمان لبيب فرّاج، الطفل ما قبل المدرسة، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢) محمود قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٢٠.

حياة الفرد كلها»[١]، وهذا يعكس أهمية التربية الوالدية للطفل التي تتيح للطفل أفضل الوسائل للنمو السوي في جميع جوانب شخصيته. يؤكد هذا الجانب ويزيد عليه قول الرسول ﷺ: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه...»[٢]. وحول هذا المعنى يقول الغزالي: «إن الصبي أمانة عند والديه... فإن عُود الخير نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه كل معلم له ومؤدِّب، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقى وهلك، وكان الوزرُ في رقبة القيِّم عليه والوالي له»[٣].

ولذلك جاءت توجيهات ابن قيِّم الجوزية رحمه الله تصب في هذا الاتجاه حيث قال: «وقال بعض أهل العلم إن الله سبحانه وتعالى يسأل الوالد عن ولده يوم القيامة قبل أن يسال الولد عن والده، فإنه كما أن للأب على ابنه حقاً فللابن على أبيه حق، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾[٤] وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[٥]، قال علي بن أبي طالب: علّموهم وأدبوهم. ثم أورد ابن قيِّم الجوزية رحمه الله قولَ النبي ﷺ: «اعدلوا بين أولادكم»[٦]. فوصية الله للآباء

(١) فؤاد البهي السيد، الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص٦٤.

(٢) الإمام البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام ج١، ص٤٥٦.

(٣) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج٣، ص ٧١.

(٤) سورة العنكبوت، آية ٨.

(٥) سورة التحريم، آية ٦.

(٦) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب من رأى الهبة الغائبة جائزة، ج٢، ص٩١٤.

بأولادهم سابقة على وصية الأولاد بآبائهم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[1] «فمن أهمل تعليمَ ولده ما ينفعه وتركه سدى، فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم لهم وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً فلم ينتفعوا بأنفسهم ولم ينفعوا آباؤهم كباراً، كما عاتب بعضهم ولده على العقوق فقال: يا أبت إنك عققتني صغيراً فعققتك كبيراً، وأضعتني وليداً فأضعتك شيخاً»[2]. وبهذا يتضح لنا أن التربية الوالدية للطفلِ أمانة ومسؤولية عظيمة في عنق الأبوين لا مجال للتهرب أو التنصل منها، أو التقصير فيها، أو إلقاء تبعة ذلك على الآخرين؛ لأنها حق من حقوق الله تعالى على الوالدين أو من يقوم مقامهما، الأمر الذي يؤكد التربية والرعاية الوالدية. يقول ابن قيِّم الجوزية تأكيداً لهذا الجانب: «فما أفسد الأبناء مثل تغفُّل (تفريط) الآباء وإهمالهم واستسهالهم شرر النار بين الثياب، فأكثر الآباء يعتمدون مع أولادهم أعظم ما يعتمد العدو الشديد العداوة مع عدوه وهم لا يشعرون. فكم من والد حَرَمَ ولده خير الدنيا والآخرة، وعرّضه لهلاك الدنيا والآخرة، وكل هذه عواقب تفريط الآباء في حقوق الله تعالى وإضاعتهم لها وإعراضهم عما أوجب الله عليهم من العلم النافع والعمل الصالح، فحرمهم الانتفاع بأولادهم، وحَرَمَ الأولاد خيرهم ونفعهم لهم وهو من عقوبة الآباء»[3]؛ وبهذا تزداد أهمية التربية الوالدية وشدة الحاجة إليها؛ لأن إهمال الوالدين لها يعرضهم للعقوبة الدنيوية والأخروية، بل ويتطلب الأمر العناية بتعليمهم وتأديبهم؛ لأن الأبوين مسؤولان عن هذا الجانب، حيث أورد

---

(١) سورة الإسراء، آية ٣١.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٧.

ابن قيِّم الجوزية أقوالاً للسلف تؤكد المسؤولية التربوية للوالدين منها: ((أن سفيان الثوري رحمه الله قال: ينبغي للرجل أن يُكره ولده على طلب الحديث فإنه مسؤول عنه. وعن ابن عمر أنه قال: أدِّب ابنك فإنك مسؤول عنه، ماذا أدبته وماذا علمته، وهو مسؤول عن بِرِّك)) [١]

والتربية الوالدية للطفل هي مصدر الغذاء البدني والنفسي حيث يتغذى على اللبن والعواطف والعلاقات الاجتماعية ثم بالمعاني والألفاظ والأفعال، أي أن الأسرة تغذي الولد بالمحصول الثقافي للمحيط العائلي، والأم هي نقطة الانطلاق للطفل وحجر الزاوية في نقطة نموه، وهي بالنسبة له المعين الأول لكل ما قد يحس به من حاجة، ومن هنا استحقت تلك الوصية العظيمة من رسول الله ﷺ عندما قال للرجل الذي سأله: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك. قال: ثم من ؟ قال: أمك. قال: ثم من ؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك»[٢].

إن المأمول اليوم حتى نرتقي بتربية الأبناء، هو تثقيف الآباء والأمهات تربوياً، وتنمية معرفتهم بأسس التربية الوالدية ((لأن التربية الأسرية في الوقت الحاضر لم تعد تربية عادية كما كانت عليه في السابق، وإنما أصبحت متطورة، وأخذت بعض الدول المتقدمة بتعليم الأبوة والأمومة في المدارس وفي المؤسسات الخاصة))[٣]. وهذا يعني أن الأسرة المسلمة في أمس الحاجة إلى التربية الوالدية

(١) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٢) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة ج ٥ ص٢٢٢٧.

(٣) عبد الرحمن بن عبد الخالق الغامدي، دور الأسرة المسلمة في تربية أولادها في مرحلة البلوغ، الرياض، دار الخريجي للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ. ص٤٩٦.

كما وردت في المنهج الإسلامي مع الإفادة من منجزات العصر ومعطياته التربوية وأساليبه التعليمية.

وتأتي أهمية التربية الوالدية في مرحلة الطفولة، وحاجة الطفل إلى التنشئة والرعاية السليمة من الأسرة ((لأنها الفترة التي توضع فيها الأسس التي ترتكز عليها الشخصية فيما بعد، وتظهر بصمات التربية الأسرية على الفرد طول مراحل حياته، بل إن الطفل يتلقى داخل الأسرة المعايير التي تحكم بها على كل ما يسمع ويشاهد في مستقبل الأيام، حيث يولد مزوداً بمجموعة من الميول والنزعات الفطرية الخاصة والعامة، هذه النزعات تلعب دوراً مهماً في تكوُّن الطفل وتنشئته، إذا استغلت ووجهت توجيهاً مناسباً))[1]. والأبناء يحتاجون إلى رعاية الوالدين وتلبية احتياجاتهم حتى يعيش الطفل في جو أسري تسوده المودة والمحبة والرحمة كما قال تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2].

وهذه المحبة الوالدية الفطرية تعين الآباء على القيام بواجبهم تجاه أولادهم لاسيما أصحاب الأحوال الخاصة، ولذلك جاء منهج التربية الإسلامية يؤكد الوصية بحق اليتيم في التربية الوالدية حيث أن فقدان أحد الأبوين في سن الطفولة أمر له أثره على صحة الطفل النفسية حيث يحتاج الطفل إلى الرعاية الأسرية التي تحقق له الدفء التربوي والطمأنينة النفسية والقبول والتقدير.

وحيث إن المحبة فطرية؛ فالواجب على الوالدين توجيهها إلى صلاح

---

(١) محمد الناصر وخولة درويش، تربية الأطفال في رحاب الإسلام، مكتبة السوادي للتوزيع جدة، ١٤١٢هـ.ص٧٢.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٨٩.

الأبناء وتربيتهم ورعايتهم بما يكفل استقامتهم وصلاحهم، حتى يكون عضواً فاعلاً في مجتمعه. وهذه التربية الوالدية حق من حقوق الأبناء على الآباء؛ يلزم الوالدين مراعاتها، ولا يمنعهم عن القيام بالتأديب والتربية أو تجاهل ذلك بحجة الرفق بهم، والاقتصار على تلبية رغباتهم الجسدية؛ حتى لا تتحول هذه المحبة الفطرية عند الآباء للأبناء عداوةً وباباً يفتح للشيطان ليقودهم إلى الانحراف، ويتحول الأولاد إلى أعداء، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَـٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[1].

وقد أثبتت الدراسات النفسية «أن سلوك الطفل في مستقبل حياته مع أهله ومع الناس.. وتحديد نظرته إلى الحياة نفسها وتوجيه آرائه ونظرياته، وإيمانه بالقيم الأخلاقية والمثل العليا، يتوقف إلى حد كبير على ما يتلقاه الطفل من التربية في السنوات الخمس الأولى من حياته» [2]، ولهذا «فإن كثيراً من الأعراض المرضية التي قد يصاب بها الطفل في هذا السن ليست أمراضاً حقيقية ولكنها أعراض الحياة الأسرية تنعكس بشكل مرضي على نفسية الطفل وسلوكه»[3]، الأمر الذي يساعد الوالدين على إعداده وتدريبه للمستقبل، ومن ثَم كانت حاجته لملازمة أبويه أشد من حاجة أي طفل لحيوان آخر، وكانت الرعاية الوالدية المستقرة ألزم للنظام الإنساني، وألصق بفطرة الإنسان وتكوينه ودورته في الحياة.

وقد أثبتت التجارب العملية أن أي جهاز آخر غير جهاز الأسرة لا يعوض عنها، ولا يقوم مقامها، بل لا يخلو من أضرار مفسدة لتكوُّن الطفل وتربيته[4].

---

(١) سورة التغابن، آية ١٤.

(٢) محمد الناصر وخولة درويش، تربية الأطفال في رحاب الإسلام، مرجع سابق، ص٧٢

(٣) محمود قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٥٧.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت والقاهرة، دار الشروق، الطبعة التاسعة ١٤٠٠هـ. =

وفي ضوء ما سبق تتضح لنا أهمية الرعاية الوالدية التي لا تصلح التربية بدونها. وقد قال ابن قيِّم الجوزية: «فلما انفصل عن أمه بعد خروجه من الرحم إلى عالم الدنيا تعلقت به أحكامه الأمرية، وكان المخاطب به الأبوين أو من يقوم مقامهما في تربيته والقيام عليه»[1].

والجدير بالذكر «أن تعلُّم المعايير السلوكية واكتسابها يحتاج إلى خبرة الوالدين، وهو الأمر الذي يعكس ضرورة التربية الوالدية؛ لاسيما أن ميدان الطفل البيولوجي عن طريق الآباء يساعد على تعلم المعايير واكتساب القيم والضوابط الاجتماعية، فالأسرة هي أول من يقدم للطفل التراث الاجتماعي والآداب التي تسلمتها الأجيال السابقة مثل آداب الطعام، و آداب تحية الآخرين، و أدب الجلوس والمحادثة؛ بل إن الطفل يتعرف على مبادئ دينه وآدابه وحلاله وحرامه عن طريق التربية الوالدية، بل تعدى الأمر في منهج التربية الإسلامية أن هذا الأمر إلزام يفرضه الإسلام على الوالدين»[2].

● طلب الولد وإظهار الفرح به والاستبشار بقدومه:

إن الولد من النعم التي أنعم الله بها على عباده يهبها من يشاء من خلقه كغيرها من النعم، ويمسكها عمّن يشاء. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾[3]، ولما كان الولد يقع بمكان للوالدين ويستبشرون به، بشر الله

= ج٢، ص٢٣٥.

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص٦.

(٢) حنان عطية الطوري، الدور التربوي للوالدين في تنشئة الفتاة المسلمة، كندا، المنتدى الإسلامي ١٤٢٢هـ. ص١٢٩.

(٣) سورة الشورى، آية ٤٩–٥٠.

به رسله كما في قصة إبراهيم عليه السلام. قال تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ۝ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ۝ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ۝ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾ (١)، بل كان الصالحون يتطلعون إلى الولد ويطلبونه من الله ﷻ فتأتيهم البشرى بذلك كما قال سبحانه وتعالى على لسان زكريا عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾(٢).

ومن هنا كان طلب الولد والاستبشار بقدومه والتبشير به من مطالب البشر، وحقوق الولد سواء كان ذكراً أو أنثى، بل في حق الأنثى أكثر، لاسيما وإن البعض لا يزال يتبرم من الأنثى، ولذلك جاءت الآية تطالب الوالد بالاستبشار، وعدم استثقال الأنثى لأن الواهب هو الله ﷻ، وإن طبيعة الحياة لا تستمر إلا بالذكر والأنثى. يقول ابن القيِّم موجهاً الوالدين إلى هذا الأمر بقوله: «فقسم سبحانه حال الزوجين إلى أربعة أقسام اشتمل عليها الوجود وأخبر أن ما قدر بينهم من الولد فقد وهبهما إياه، وكفى بالعبد تعرضا لمقته أن يتسخط

(١) سورة الحجر، آية ٥١-٥٦.

(٢) سورة مريم، آية ٤-٩.

ما وهبه، وبدأ سبحانه بذكر الإناث فقيل جبراً لهن لأجل استقبال الوالدين لمكانها وقيل – وهو أحسن – وإنما قدمهن لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء لا ما يشاء الأبوان، فإن الأبوين لا يريدان إلا الذكور غالباً، وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق ما يشاء فبدأ بذكر الصنف الذي يشاء ولا يرده الأبوان. وعندي وجه آخر وهو أنه سبحانه قدم ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات حتى كانوا يئدوهن، أي هذا النوع المؤخر عندكم مقدم عندي في الذكر، وتأمل كيف نكَّرَ سبحانه ذكر الأنوثة بالتقديم وجبر نقص التأخير بالتعريف))[1]. ثم عقب ابن القيِّم على التشنيع على أولئك الآباء الذين لا يفرحون بقدوم الأنثى فقال: ((والمقصود أن التسخط بالإناث من أخلاق الجاهلية الذين ذمهم الله تعالى في قوله: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾))[2][3]

● العناية بالمولود في المرحلة الجنينية:

تعد المرحلة الجنينية أحد أطوار الشخصية الإنسانية وهو الطور الذي تجري فيه على الطفل أحكام الله القدرية حيث ينمو في رعاية الله ﷻ وعنايته، وتنحصر مسؤولية الوالدين في إبعاد أمه عن كل ما يؤذيه كالغيل والعزل، وشرب الدخان، والمسكرات، و الأدوية، التي تؤثر على الجنين.. الخ[4].

ومن هنا يتضح لنا ((أهمية حماية الطفولة برعاية الأم الحامل رعاية نفسية؛

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٤.

(٢) سورة النحل، آية ٥٨-٥٩.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٤.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٤.

لأن إرهاقها العصبي والنفسي والصحي ينعكس على الجنين في حياته قبل ولادته تشويهاً أو بعد الولادة انحرافاً. ولقد أباح لها الإسلام الإفطار في رمضان لكي لا تعرض نفسها أو جنينها لخطر أو أذى» [(١)].

كما أكد على أثر تفكير الأم على الجنين فأرشدها إلى الحذر من ذلك؛ لأن الجنين يتأثر بأفكار الأم. يقول ابن قيِّم الجوزية: «وقد يكون قبح المولود وحسنه... أن أفكار الوالدين وخاصة الوالدة إذا جاءت عند المباضعة وبعدها إلى وقت خلق الجنين في الأشخاص التي تشاهدها وتعاينها وتتذكرها وتشتاقها لأنها تحبها وتودها، فإذا دامت الفكرة فيه والاشتياق إليه أشبه الجنين وتصور بصورته، فإن الطبيعة نقالة واستعدادَها وقبولَها أمر يعرفه كل أحد» [(٢)]. وذكر أيضاً نقلاً عن الأطباء «أن إدمان الحامل على أكل السفرجل والتفاح مما يحسن وجه المولود ويصفي لونه وكرهوا للحامل رؤية الصور الشنيعة والألوان الكمدة والبيوت الموحشة الضيقة، وأن ذلك كله يؤثر في الجنين» [(٣)].

وبهذا يتضح لنا ضرورة عناية الأمهات بالحمل في المرحلة الجنينية والمحافظة عليه، وأهمية الثقافة الصحية والتوعية لها حتى يكون الجنين سليماً من الانحراف والآفات السلوكية والأخلاقية.

● تأمين الولادة السعيدة للطفل:

لقد تحدث القدماء والمعاصرون في مصنفاتهم عن ضرورة تأمين الولادة السعيدة للطفل سواء كان ذلك في المرحلة الجنينية أو بعد ولادته، بل إن شيخنا ابن القيِّم قد ذهب بتربية الطفل إلى ما قبل الولادة حيث قال: «فالجنين في بطن

(١) عبد الحميد الهاشمي، الرسول العربي المربي، دار الثقافة للجميع، د.ت، ص١١٤.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٦٨.

(٣) المرجع السابق، ص١٦٩.

أمه متصل بها اتصال الغرس بالأرض)) وحذّر من كل ما يعكر نفسية الأم أو ما يؤثر على الجنين، وحثها على الغذاء الجيد، وكره لها أن ترى الصور الشنيعة، والألوان الكمدة والبيوت الوحشية الضيقة[1]، ثم دعا إلى العناية به بعد ولادته إلى حاجته الشديدة لذلك؛ حيث اشتمل كتاب (تحفة المودود بأحكام المولود) على أبواب متعددة وضح فيها كيفية العناية بالطفل منذ ولادته، وتأمين الولادة السعيدة له، وتهيئة الحياة الهانئة بعد ولادته، ويعد هذا الموضوع في هذا البحث أحد معالم التربية الوالدية الهامة للطفل، كل ذلك من أجل طفولة سعيدة تنشأ وتتغذى في أحضان الأمومة الحانية، والأبوة الراعية، وهذا ما أكثر منه ابن القيِّم في كتابه، يقول: ((أن الأطفال وهم في الرحم أقوى منهم بعد ولادتهم، وأصبر وأشد احتمالاً لما يعرض لهم، ولذلك تكون العناية بعد ولادتهم أكثر، والحذر عليهم أشد، فإن أغصان الشجرة وفروعها ما دامت لاصقة بالشجرة، ومتصلة بها، لا تكاد الرياح والعواصف تزعزعها، ولا تقتلها، فإذا فصلت عنها، وغرست في مواضع أخرى، نالتها الآفة ووصلت إليها بأدنى ريح تهب حتى تقتلعها، وكذلك الجنين ما دام في الرحم فهو يقوى ويصبر على ما يعرض له ويناله من سوء التدبير والأذى على ما لا يصبر على اليسير منه بعد ولادته وانفصاله من الرحم، فالجنين عند مفارقته للرحم ينتقل عما قد ألفه واعتاده))[2]، ولهذا فإن الطفل يحتاج إلى مزيد من العناية بعد ولادته، فعلى الوالدين مراعاة ذلك حيث ((يعرض له القيء والغثيان، ويجتذب أخلاط بدنه، وتعرض له الآلام الأوجاع والآفات، التي لم تعرض له في البطن، حيث كان عليه من الأغشية والحجب ما يمنع وصول الأذى إليه، فلما ولد هيئ له أغشية وحجب آخر لم يكن يألفها ويعتادها))[3].

(١) المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٧١.

(٣) المرجع السابق، ص١٧١، ١٧٢.

وفي ضوء ما سبق يصبح لدى الأم اهتماماً وعناية بالمولود الجديد بعد ولادته، حتى يتكيف مع واقع البيئة الجديدة التي انتقل إليها. وقد أكد ابن قيِّم الجوزية هذا الأمر يقول: ((فلما انفصل عن أمه تعلقت به أحكام الله الأمرية، وكان المخاطب بها الأبوين أو من يقوم مقامهما في التربية والقيام عليه))[1].

العناية بتغذية الطفل وتربيته على العادات الصحيحة:

لقد أرشد المنهج الإسلامي إلى مراعاة العادات الصحية الخاصة بالمأكل والمشرب حماية للطفل من الأمراض، وتقوية للبدن، وقد جاءت النصوص تؤكد هذا الأمر قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[2] كما جاءت الأحاديث النبوية تؤكد ضرورة مراعاة الآداب الصالحة الواجب مراعاتها عند الطعام والشراب والتي يصعب حصرها، ومن الأمثلة على ذلك أنه ﷺ قال: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه»[3]. وجاء في حديث آخر ما نصه «نهى الرسول ﷺ أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه»[4].

وقد أكد ابن قيِّم الجوزية هذا الأمر ولفت نظر الوالدين إلى أنه ((من سوء التدبير للأطفال أن يمكَّنوا من الامتلاء من الطعام وكثرة الأكل والشرب))[5]

(١) المرجع السابق، ص٦.

(٢) سورة الأعراف، آية ٣١.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوى عوض، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت) كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، ج٤، ص٥٩٠.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت) كتاب الأشربة، باب في الساقي متى يشرب، ج٣، ص٣٣٨

(٥) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٣.

وذكر أن الأولى لهم والأنسب لصحتهم وحمايتهم من الأمراض؛ هو الاعتدال في الطعام فقال: ((ومن أنفع التدبير لهم أن يعطوا دون شبعهم؛ ليجود هضمهم، وتعتدل أخلاطهم، وتقل الفضول في أبدانهم، وتصح أجسادهم، وتقل أمراضهم لقلة الفضلات في المواد الغذائية، فإن الصبي إذا امتلأ وشبع فإنه يكثر النوم من ساعته ويسترخي ويعرض له نفخة في بطنه ورياح غليظة))[١].

ولأهمية هذا الأمر فقد ذكر ابن قيِّم الجوزية أقوال الأطباء في ذلك، وحثهم على أهمية تدريب الأولاد على العادات الغذائية الصالحة، حيث قال ابن قيِّم الجوزية: ((وقال بعض الأطباء وأنا أمدح قوماً ذكرهم، حيث لا يطعمون الصبيان إلا دون شبعهم ولذلك ترفع قامات أجسامهم ويقل بينهم ما يعرض لغيرهم من الكزاز (داء من شدة البرد) ووجع القلب))[٢]. ((وقد أثبتت التجارب الطبية والعلمية الحديثة أهمية القواعد الصحية وضرورتها لحفظ الجسم ورعايته ووقايته من الأمراض))[٣]. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [٤]. وقال النبي ﷺ: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه»[٥].

كما يوصي ابن قيِّم الجوزية في هذا الباب بضرورة التدرج في إطعام الطفل فقال: ((وينبغي تدريجهم في الغذاء؛ فأول ما يطعمونه من الغذاء اللبن، فيطعمونهم الخبز المنقوع في الماء الحار واللبن والحليب))[٦]، وهذا يعني ضرورة

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٣) المبروك عثمان أحمد، تربية الأبناء والآباء في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٩٣.

(٤) سورة الأعراف، آية ٣١.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، ج٤، ص٥٩٠.

(٦) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٠.

العناية بتغذيته بما يتناسب مع قدرته على الهضم، فيقدم له الطعام الخفيف حتى تقوى معدته ثم ينتقل إلى الطعام الثقيل كما قال ابن قيِّم الجوزية «ثم بعد ذلك الطبيخ والأمراق الخالية من اللحم»[١].

وهذه هي المرحلة الثانية في إطعام الطفل، ثم تأتي المرحلة الثالثة حيث قال: «ثم بعد ذلك ما لطف جداً من اللحم بعد إحكام رضه رضا ناعماً»[٢].

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا أهمية العناية بتغذية الطفل والتدرج في غذائه مع الحذر من المبالغة في الشبع لئلا يتأذى الطفل، ولكي يقوى على التدريج حتى يأكل كلَّ أنواع الطعام بعد أن قويت معدته وقوته الهاضمة للطعام، بل إن ذلك يؤثر على قدراته العقلية وفهمه. يقول ابن جماعة: «من أعظم الأسباب المعينة على الاشغال والفهم وعدم الملال أكل القدر اليسير من الحلال. قال الشافعي ﷺ: ما شبعت منذ ست عشرة سنة، وسبب ذلك أن كثرة الأكل جالبة لكثرة الشرب وكثرته جالبة للنوم والبلادة وقصور الذهن وفتور الحواس وكسل الجسم وغير ذلك مما يعرضه للأسقام البدنية»[٣].

- حق الأولاد في التربية الوالدية:

لقد بين ابن قيِّم الجوزية أن المنهج الإسلامي يوجب على الآباء تربية أولادهم وتأديبهم انطلاقاً من حقهم في التربية الوالدية، وقد خصص كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) لبيان ملامح هذه التربية، حيث عرض عدةَ فصول عن التربية الوالدية للأولاد منذ ولادته إلى أن يجاوز مرحلة المراهقة، ومن أقواله في

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٠.

(٣) ابن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت) ص٧٣.

بيان هذا الحق رحمة الله: ((أو كانت أحكامه القدرية جارية عليه ومنتهية إليه، فلما انفصل عن أمه تعلقت به أحكامه الأمرية، وكان المخاطب فيها الأبوين أو من يقوم مقامهما في تربيته والقيام عليه، فلله سبحانه فيه أحكام أُمرِ قيِّمُه بها ما دام تحت كفالته، فهو المطالب بها دونه، حتى إذا بلغ حد التكليف تعلقت به الأحكام))[١]، ويتأكد هذا الحق من خلال النصوص الشرعية التي تناولت هذا الحق، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[٢]. وقال علي بن أبي طالب: علموهم وأدبوهم. وقال النبي ﷺ: «اعدلو بين أولادكم»، فوصية الله للآباء بأولادهم سابقة على وصية الأولاد بآبائهم))[٣].

وقد حذر ابن قيِّم الجوزية من إهمال هذا الحق حيث يترتب عليه فساد الأولاد فقال: ((أكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم وترك تعليمهم فرائض الدين و سننه))[٤].

وعليه فإن الدراسات المعاصرة تعتبر ((أن نظرة الطفل إلى الحياة والمبادئ والأخلاق والمثل العليا يتوقف إلى حد كبير على مدى ما يتلقاه الطفل في السنوات الخمس الأولى من حياته فهي فترة مهمة في التربية الوالدية إذ يمكن على أساسها بناء شخصية الطفل المتزنة المتكاملة، فعلى الوالدين توفير المناخ المتلائم دينياً ونفسياً ومادياً لنمو الطفل نمواً متكاملاً في هذه المرحلة من حياة الطفل)) [٥].

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص٦.

(٢) سورة التحريم، آية ٦.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٩.

(٤) المرجع السابق، ص١٣٩.

(٥) محمد حامد الناصر وخولة عبد القادر درويش، تربية الأطفال في رحاب الإسلام ص٧٢

وبهذا نجد اهتمام التربية الإسلامية وسبقها إلى العناية بالتربية الوالدية وعدم ترك الطفل تحت عناية المربيات دون رقابة عليهن حيث لم يدرك المعاصرون أهمية هذا الأمر إلا حديثاً.

في حين نجد أن ابن قيِّم الجوزية رحمه الله قد فصل في كتابه الموسوم (بتحفة المودود بأحكام المولود) الكثير من الأحكام المتعلقة بالمولود سواء في المرحلة الجنينية أو بعد الولادة منذ اللحظة الأولى التي يخرج فيها من بطن أمه، والتي يجب أن يقوم بها الأبوان أو من يقوم مقامهما في التربية باعتبار أن الوالدان مخاطبان بالتربية الوالدية في هذه المرحلة، يقول ابن قيِّم الجوزية ((فلما انفصل عن أمه تعلقت به أحكامه الأمرية، وكان المخاطب بها الأبوان أو من يقوم مقامهما))[١].

● حق المولود في الرضاعة الطبيعية:

يعد الرضاع حق من حقوق الطفل الوليد نظراً لأهمية رضاع الطفل؛ فالمربون يؤكدون هذا الأمر باعتباره حقاً للطفل على والديه لاسيما الإرضاع الطبيعي من الأم، وقد جاء بيان هذا الحق في كتاب الله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الآيات[٢].

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص ٦.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

يقول ابن قيِّم الجوزية موضحاً هذا الأمر في تعليقه على الآية الكريمة:

«فدلت الآية على عدة أحكام:

١- أن تمام الرضاع حولين، وذلك حق للولد إذا احتاج إليه وأكد بكاملين لئلا يحمل اللفظ على حول وأكثر.

٢- أن الأبوين إذا أرادا فطامه قبل ذلك بتراضيهما وتشاورهما مع عدم مضرة الطفل فلهما ذلك.

٣- أن الأب إذا أراد أن يسترضع لولده مرضعة أخرى غير أمه فله ذلك وإن كرهت الأم إلا أن يكون مضاراً بها أو بولدها فلا يجاب إلى ذلك»[١].

وتأتي أهمية العناية بالرضاعة كواحدة من المهمات الوالدية لما لها من تأثير على أخلاقه، وقد أكدت الدراسات النفسية المعاصرة «أن الطفل يتأثر بلبن المرضعة وأخلاقها، حيث ترى أن الرضاعة من أهم العوامل المؤثرة على أخلاقية الطفل وعقليته ونفسيته، فيقرر المربون أن الطفل يتأثر بلبن المرضعة وأخلاقها وسلوكها، الأمر الذي ربما ورث الطفل بسبب لبن المرضعة بعض صفات أو خصائص المرضعة العقلية والنفسية»[٢] كما جاء في الحديث «لا تسترضعوا الورهاء أو الحمقاء فإن اللبن يورث» وفي رواية أخرى «لا تسترضعوا الحمقاء فإن اللبن يورث»[٣].

ويؤكد الباحث على هذا الجانب كواحدة من المهام التربوية للوالدين، والتي باتت الحاجة إلى العودة إلى الرضاعة الطبيعية قضية أساسية لما لها من فوائد نفسية واجتماعية «لأن إحساس الأم بالتواصل مع طفلها، وإحساس

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٣.

(٢) أحمد زكي صالح، علم النفس التربوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٦م. ص٩٧.

(٣) الحافظ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ. ج٤، كتاب النكاح، باب الرضاع، ص٢٦٢.

الطفل بصدر أمه الدافئ وقربه من نبضات قلبها وإصغائه لهدهدها الرقيقة؛ كل ذلك يجعل الصلة بين الاثنين صلة حميمة معطرة بالحنان والعطف والحب»[١].

وتأتي أهمية هذا الجانب في هذا الزمن أكثر من أي وقت مضى؛ لاسيما أن الكثيرين من الأسر ربما عهدت بتربية أطفالها إلى الخدم، وقد عبر أحد الباحثين عن هذا بقوله «وكم تكون الخسارة فادحة حين نعهد للخادمة بأن تقوم بالعناية بالطفل، وهي غالباً ما تكون منهكة من أعباء البيت الكثيرة، أو تكون ناقمة على الطفل بسبب ظروفها التي حرمتها حنان الأمومة»[٢] وتتحول التربية بذلك من تربية الحب إلى تربية الواجب، فالباحث يؤكد ضرورة الرضاعة حيث أن لها فوائد صحية ونفسية واجتماعية متنوعة.

● التدرج في فطام الطفل:

لقد أكد ابن قيِّم الجوزية على ضرورة مراعاة التدرج في فطام الطفل لما له من آثار إيجابية على صحة الطفل الجسمية والنفسية، فيوصي ابن قيِّم الجوزية بأمرين في أمر الفطام:

الأول: اختيار الوقت المناسب للفطام فيقول: «وأحمد أوقات الفطام إذا كان الوقت معتدلاً في الحر و البرد، وقد تكامل نبات أسنانه وأضراسه، وقويت على تقطيع الغذاء وطحنه، ففطامه عند ذلك الوقت أجود له، ووقت الاعتدال الخريفي أنفع له في الفطام من وقت الاعتدال الربيعي؛ لأنه في الخريف يستقبل الشتاء والهواء يبرد فيه، والحرارة الغريزية تنشأ فيه وتنمو والهضم يزداد قوة وشهوة»[٣].

---

(١) محمد صالح المنيف، تربية الطفل في السنة النبوية، بدون دار نشر، ١٤١٤هـ.ص٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٩.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٣.

أما الأمر الآخر الذي أرشد إليه ابن قيِّم الجوزية الوالدين في الفطام فهو التدرج في فطام الطفل حيث يقول: «وينبغي للمرضع إذا أرادت فطامه أن تفطمه على التدريج، ولا تفاجئه بالفطام وهلة واحدة، بل تعوده إياه و تمرنه عليه لمضرة الانتقال عن الإلف والعادة مرة واحدة»[1]. ولم يكتف ابن القيم بالاهتمام بالتدرج في الفطام بل أوصى باختيار الوقت المناسب للفطام كما سبق بيان ذلك لمراعاة صحته النفسية والبدنية، وهذا ما أكدته الدراسة النفسية المعاصرة حيث «إن أول موقف صدمي إحباطي يتعرض له الطفل في حياته موقف الفطام»[2]؛ الأمر الذي جعل علماء النفس يوصون الأم بالفطام التدريجي ليخففوا من وطأة الصدمة المباشرة «فهذا التدرج لا يفيد فقط في الناحية الجسمية بل إنه هام جداً للصحة النفسية للطفل، وذلك لأن الفطام المفاجئ يمثل عملية قاسية لا يزال الرضيع أصغر من أن يتحملها، كما أن الفطام المفاجئ قد يكوِّن عند الطفل بعض الميول العدوانية إزاء العالم الخارجي الذي يعتبر مسؤولا في نظره عن حرمانه من صدر أمه»[3].

● التدرج في تربية الطفل:

يعد أسلوب التدرج من المعالم التربوية المهمة التي يجب مراعاتها في تربية الطفل، والتي يلزم الوالدان العمل به من الأخف والأدنى إلى الأشد والأعلى؛ لأن المهمة التربوية تقتضي تطبيق أسلوب البناء التدريجي الذي يراعي الفروق الفردية والميول والاستعدادات للطفل، ولذلك فعلى الوالدين عدم الاستعجال في تكليف الولد بما لا يستطيعه، أو ليس مهيأ له، فإن لكل مرحلة مطالب لا

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٣.

(٢) أحمد زكي صالح، علم النفس التربوي، القاهرة، دار النهضة العربية، د.ت، ص١٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٠.

ينبغي تقديم مطالب مرحلة لاحقة في مرحلة سابقة. ومن الوصايا التي لفت النظر إليها ابن قيِّم الجوزية رحمه الله أنه حذر من أن ((يحمل الطفل قبل وقته لما يعرض في أرجلهم بسبب ذلك من الانفتال والاعوجاج بسبب ضعفها وقبولها لذلك))[١]، وهذا التوجيه التربوي الصحي الوقائي يوصي به الأطباء المعاصرون الآباء والأمهات، حتى لا يحدث للطفل تقوس واعوجاج قد يؤدي به إلى الإعاقة، فالواجب عدم استعجال الأطفال في المشي قبل الوقت المعتاد الذي يصبح فيه الطفل مهيئاً للمشي وقد يختلف من بيئة إلى أخرى إلا أن السن الغالب ينحصر بين سن إحدى عشر شهراً إلى سن خمس عشر شهراً [٢].

وأضاف ابن قيِّم الجوزية إلى هذا الأمر أمراً آخر هو أمر فطام الطفل، حيث أوصى بعدم الاستعجال في فطامه، فيقدم أو يؤخر عن الحولين بشرطين تتمثل في ((تراضي وتشاور الوالدين على ذلك، والثاني عدم إلحاق المضرة بالطفل))[٣].

وبهذا يتضح لنا عناية ابن قيِّم الجوزية بالتربية الوقائية للطفل وعدم الاستعجال عليه في أمر المشي والفطام، ومن المعروف بديهياً أن البيئة المترلية هي الحارس الأمين على صحة الطفل الجسمية والنفسية بما يوفره له من الغذاء اللازم والكساء الصحي والقبول والتقدير [٤].

- عدم الانزعاج من بكاء الطفل:

على الوالدين عدمُ الانزعاج إذا بكى الطفل؛ فإن البكاءَ ليس مضراً

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٤.

(٢) فؤاد البهي السيد، الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٤) أحمد يوسف، أسس التربية وعلم النفس، الطبعة الثالثة، (د.ت)، ص١٢٣.

بالطفل إذا كان محدوداً ولم يكن الأمر ضاراً به، بل ربما كان ذلك البكاء لرغبة الطفل في بقاء الوالدين أو أحدهما بجواره، أو إبداء رغبته في الطعام، أو أحد أسباب لفت انتباه الوالدين إليه. وقد لفت ابن قيِّم الجوزية نظر الوالدين إلى هذا المَعْلَمَ التأديبي والذي يعود بفائدة تربوية وصحية على الطفل حيث قال: «لا ينبغي أن يشق على الأبوين بكاءُ الطفل وصراخه، ولاسيما لشربه اللبن إذا جاع، فإنه ينتفع بذلك البكاء انتفاعاً عظيماً، فإنه يروض أعضاءه و يوسع أمعاءه ويفسح صدره و يتسخن دماغه ويحمي مزاجه و يثير حرارته الغريزية و يحرك الطبيعة لدفع ما بينها من الفضول، ويدفع فضلات الدماغ من المخاط و غيره»[1]. وقد دلت الدراسات النفسية «أن البكاء في حياة الأطفال أسلوبٌ يساعد على اجتذاب معونة المحيطين وعطفهم»[2]، إلا أن ابن القيِّم لفت النظر إلى مالا يتنبه إليه عادة من منافع البكاء عند الطفل في مرحلة الرضاع، وجاءت الدراسات الطبية والنفسية تؤكد تلك الفوائد التي أشار إليها ابن القيِّم والتي يمكن أن تفيد الطفل من وجوه عدة من أهمها:

١- أن البكاء دلالة على الجوع، فيسارع المربي إلى تغذيته فلولا البكاء فلربما مات جوعاً دون أن يشعر به أحد.

٢- أن ا لبكاء يساعد على ترويض بعض أعضاء النطق لدى الطفل.

٣- توسيع الرئتين؛ لأن الزفير الطويل الذي يخرج مع البكاء يحتاج الطفل في مقابله إلى شهيق عميق؛ فيتنهد بين البكوة والأخرى مستنشقاً ويجدد بذلك هواء الرئتين ويطرح فضلات غاز الفحم من الدم و هو الذي عبر عنه

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤١.

(٢) عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيِّم الجوزية، مرجع سابق، ص ١١٢، نقلاً عن أسس علم النفس عبد العزيز القوصي، ص٢٧٤.

ابن قيِّم الجوزية بقوله: ((ويحرك الطبيعة لدفع ما فيها من الفضول))[١].

٤- أنه تعبير لعدة احتياجات غريزية للطفل، كالحاجة إلى المحبة والعطف والاهتمام، و لذلك فالبكاء من أهم وسائل الاتصال لربط الطفل بالآخرين[٢].

العناية بمرحلة التسنين عند الأطفال:

((تعد مرحلة التسنين من المراحل المهمة عند الطفل حيث ينبغي العناية بالطفل في هذه المرحلة لسببين:

الأول: كون الطفل يصبح معرضاً للأمراض بسبب التسنين. يقول ابن القيِّم: ((ويتغير حال المولود عند نبات أسنانه ويهيج به القيء والحميات وسوء الأخلاق، ولاسيما إذا كان نباتها في وقت الشتاء والبرد أو في الصيف وشدة الحر وأحمد أوقات نباتها الربيع والخريف))[٣]

وقدم تشخيصاً وعلاجاً لما يتعرض له المولود من الأمراض بسبب التسنين فيقول: ((فينبغي التلطف في تدبيره وقت نباتها، وأن يكرر عليه دخول الحمام، وأن يتغذى غذاء يسيراً فلا يملأ بطنه من الطعام، و قد يعرض له انطلاق البطن فيعصب بما يكيفه مثل عصابة صوف عليها كمون ناعم وكرفس وأنيسون وإن كان بطنه معتقلاً عند نبات أسنانه، فينبغي أن يبادر إلى تليين طبيعته، فلا شيء أضر على الطفل عند نبات أسنانه من اعتقال طبيعته، ولا شيء أنفع له من سهولتها باعتدال))[٤].

هذا من جانب، وأما الأمر الثاني فكون أسنان الطفل اللبنية مهمة، وينبغي

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤١.

(٢) عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيِّم الجوزية، مرجع سابق، ص ١١١-١١٢.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٢.

العناية بها، وحمايتها من الأمراض والتسوس فيوصي ابن قيِّم الجوزية الوالدين العناية بها فيقول: ((فإذا حضر وقت نبات الأسنان فينبغي أن يدلك لثاهم كل يوم بالزُّبد والسَّمن، و يمرخ حرز العنق تمريخاً كثيراً، ويحذر عليهم كل الحذر وقت نباها إلى حين تكاملها وقوها من الأشياء الصلبة، و يمنعون منها كل المنع، لما في التمكن منها من تعريض الأسنان لفسادها وتعويجها وخللها))[1].

و في هذا التوصيف والتوجيه عند ابن قيِّم الجوزية ما يعكس السبق التربوي لعلماء المسلمين، حيث يؤكد الأطباء المتخصصون في الأسنان ضرورة الاهتمام بمرحلة التسنين وعلاج الأسنان من الأمراض ووقايتها من كل ما يسبب تلفاً للأسنان. يقول أحد أطباء الأسنان: ((إن العناية بأسنان الأطفال يجب أن تبدأ وهم في الشهر الثالث من الحياة الجنينة حيث تتشكل براعم الأسنان في الوقت الذي تتشكل فيه معظم أنسجة الجسم تقريباً، وعلى الأم الحامل الحفاظ على جنينها بعدم تناول الأدوية الضارة بصحتها وصحة جنينها، و أن لا تتعرض لجرعات من الأشعة السينية)) مما يؤدى إلى اضطرابات وتشوهات تصيب الجنين وتؤثر على تشكيل براعم أسنانه. والمتأمل اليوم لأسنان الأطفال يلاحظ نخر الأسنان بل وتهدمات في بنية الأسنان اللبنية، ويعزى الأطباء المتخصصون ذلك إلى عدة عوامل منها:

١- عدم مراقبة الأهل وخاصة الأم أسنان الطفل.

٢- عدم إجراء الزيارات الدورية كل ستة أشهر إلى طبيب الأسنان.

٣- نوعية الأغذية الغريبة التي غزت الأسواق كأنواع الحلوى التي تساعد على تسوس الأسنان.

٤- تغاضي الأهل أو تكاسلهم وعدم تأكيدهم على نظافة الأسنان قبل

---

(١) المرجع السابق، ص١٤١.

النوم وبعد كل وجبة طعام، مما يؤدي إلى تشكيل طبقة جرثومية تؤدي إلى تسوس الأسنان. وتأتي خطورة هذه القضية أن كثيراً من الأهالي يعتقدون أن أي ألم يصيب الأسنان اللبنية وأي هدم أو تسوس يصيبها فيجب قلعها مباشرة زاعمين بأنها بضاعة مخلوفة حيث ستبزغ الأسنان الدائمة خلفها، ناسين ومتناسين أن الله سبحانه وتعالى خلقها من أجل وظيفة يجب أن تؤديها إذ يجب الحفاظ على الأسنان اللبنية لأن الطفل يعتمد عليها اعتماداً كلياً في عملية قطع ومضغ الطعام بصورة جيدة مما يساعد على نمو جسمه بشكل سليم وصحيح، إضافة إلى بزوغ الأسنان الدائمة بشكل شاذ نتيجة للقلع المبكر مما يعني أن الطفل سيعاني من مشاكل تقويمية تأخذ منه جهداً ووقتاً ومالاً[١]، وهذا يعني أن على الوالدين الاهتمام بالأسنان ونظافتها وعدم خلع الأسنان عند التسوس بل حشوها وانتظارها حتى تسقط؛ لأن خلع الأسنان قبل الأوان يترك المجال للأسنان فتنموا مشوهة، أما تركها فإنه يحفظ المكان للأسنان الدائمة[٢].

- ضرورة معرفة خصائص مراحل النمو:

من الوصايا التربوية الهامة التي تجعل الوالدين يستمتعوا بتربية أولادهم هو معرفة خصائص الطفل في مراحل النمو. ومتطلبات كل مرحلة من مراحل النمو، ولقد تحدث ابن قيِّم الجوزية عن هذه المراحل مسجلاً بذلك سبقاً تربوياً آخر على علماء النفس الذين تحدثوا عن المراحل العمرية وخصائصها، حيث ذكر تطور حياة الجنين منذ أن كان نطفة في رحم الأم إلى أن يبعث يوم القيامة فيحاسب ويجازى بالجنة أو النار، وجعل لذلك باباً وسمه بقوله: الباب السابع عشر في أطوار بني آدم من وقت كونه نطفة إلى استقراره في الجنة أو النار [٣].

(١) جريدة المدينة، عدد (١٤٧١٧)، تاريخ ١١/٦/١٤٢٤هـ. ص٢٣.

(٢) هشام محمد مخيمر، علم نفس النمو، الرياض، دار إشبيليا للنشر، ١٤٢١هـ. ص١٢٧

(٣) فؤاد البهي السيد، الأسس النفسية للنمو من مرحلة الطفولة إلى الشيخوخة، ص٨٨.

وتأتي أهمية معرفة مطالب النمو، لأنها تبين للوالدين مدى تحقيق الفرد لحاجاته، واستماعه لرغباته، وفقاً لمستويات نضجه، و تطور خبراته التي تتناسب مع سنه، حيث يظهر كل مطلب من مطالب النمو في المرحلة التي تناسبه من مراحل نحو الفرد، و تحقيق المطالب يؤدي إلى سعادة الفرد، ويؤدي أيضاً إلى تحقيق الصحة النفسية التي تظهر في نفس مرحلة النمو التي يتميز بها هذا المطلب أو في المراحل الثانية لها، وفشل الفرد في تحقيق هذا المطلب يؤدي إلى صعوبة تحقيق المطالب الأخرى التالية لها.

وتأتي أهمية المعرفة التربوية بالمراحل العمرية حتى يستطيع الوالدان القيام بعملية التربية والتعامل مع كل مرحلة بما يناسبها؛ لأن اختلاف طبيعة الطفل تقتضي اختلاف طريقة التعامل. ولذلك يقول أحد الباحثين ((عند ما نعرف الخصائص المميزة لكل مرحلة فإن تعاملنا معها سيكون أفضل))[1].

و بناء عليه فإن أسلوب التعامل والتوجيه يكون بناء على خصائص كل مرحلة؛ لأن تقديم ما هو أعلى يؤدي إلى شعور الأطفال بالإحباط، وربما دفعهم إلى بذل جهد لا مبرر له و تقديم ما هو أقل من مستواهم. الأمر الذي يؤدي إلى الملل وقلة الدافعية ((لأن إهمال معرفة استعدادات الطفل المختلفة كثيراً ما يؤدي إلى عدم تكيفه لعملية التعلم، أو إلى الإضرار بصحته الجسمية و النفسية))[2].

وبهذا يصح أمر معرفة خصائص النمو أمر مهم في التربية الوالدية. ولقد لفت المنهج الإسلامي إلى هذا الجانب حيث جاءت الآيـــات القرآنية والأحاديث النبوية مبينة لمرحلة العمر، وطالب الإنسان بالتفكر والتأمل في خلق الإنسان وما يطرأ عليه من تغيرات وما يحدث له من مطالب عبر المراحل

---

(١) عمر المفدّى، علم نفس المراحل العمرية، الرياض، دار الزهراء، ١٤٢١هـ. ص٣٢.

(٢) رمزية الغريب، التعلم، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م. ص٤٢.

العمرية. وقد فصَّل ابن قيِّم الجوزية تلك المراحل والمطالب في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود)[١].

● اختيار الاسم الحسن:

تعتبر العناية باختيار الاسم الحسن من مهمات الوالدين ومن حقوق الولد عليهما، وإن الاسم له أثر على المسمى، وهذا الاسم يلتصق بالولد و أسرته، و يصبح علامة مميزة له عن غيره. و لقد اهتم منهج التربية الإسلامية بهذا الجانب، و أكدت النصوص الشرعية على ضرورة اختيار الاسم الحسن للمولود؛ لأنه كلما كان الاسم حسناً سر به المسمى وأسرته، وإن كان قبيحاً تأثرت نفسية المسمى ومن له علاقة به، وربما سبب له بعض العلل النفسية، ولذلك كان الرسول ﷺ يغير بعض الأسماء غير الحسنة حتى لو كانت أعمار أصحابها كبيرة، وهذا يؤكد ضرورة العناية باختيار الاسم الحسن، ومن أمثلة ذلك أنه لّما قدم جد سعيد بن المسيب إلى رسول الله ﷺ فقال له: «ما اسمك ؟ فقال: اسمي حزن، فقال: بل أنت سهل»[٢]. كما غير اسم عاصية إلى جميلة»[٣]، وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد الساعدي قال: «أتي بالمنذر ابن أبي أسيد إلى رسول الله ﷺ حين ولد فوضعه النبي ﷺ على فخذه و أبو أسيد جالس، فلهى النبي ﷺ بشيء بين يديه فأمر أبو أُسيد بابنه فاحتُمل من فخذ النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: أين الصبي؟ فقال أبو أسيد: قلبناه يا رسول الله. فقال: ما اسمه؟ قال: فلان. قال: لا ولكن اسمه المنذر، فسماه يومئذٍ المنذر»[٤].

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٠-١٤٩.

(٢) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب اسم الحزن، ج٥، ص٢٢٨٨

(٣) الإمام مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت)، كتاب الأدب، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، ج٣، ص١٦٨٦.

(٤) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه، =

وقد ناقش ابن قيِّم الجوزية موضوع تسمية المولود مناقشة علمية شاملة كشف فيها المنهج الإسلامي في هذا الأمر، كما وضح الأسماء التي يحرم التسمية بها أو لها معان تكرهها النفوس ولا تلائمها، كحرب ومُرّة وكلب وحية وأشباهها، وكان النبي ﷺ يشتد عليه الاسم القبيح و يكرهه جداً من الأشخاص والأماكن والقبائل والجبال.

كما أكد ابن قيِّم قضية لها أهميتها في موضوع التسمية وهي ((الفرق بين الاسم والكنية واللقب، وأثرها على نفسية الولد سواء كان الأثر إيجابياً أو سلبياً. يقول ابن قيِّم الجوزية: ((هذه الثلاثة وإن اشتركت في تعريف المدعو بها، فإنها تفترق في أمر آخر، وهو أن الاسم إما أن يفهم مدحاً أو ذماً أولا يفهم واحداً منهما، فإن أفهم ذلك فهو اللقب، وغالب استعماله في الذم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَـٰبِ﴾[1] ولا خلاف في تحريم تلقيب الإنسان بما يكرهه، سواء كان فيه أو لم يكن. وأما إذا عُرف بذلك واشتهر به كالأعمش والأشتر والأصم والأعرج... وهو لا يكرهه فلا بأس بذلك، وأما إن كان لا يفهم مدحاً ولا ذماً، فإن صدَّر بأب وأم فهو الكنية كأبي فلان وأم فلان، وإن لم يصدر بذلك فهو الاسم))[2].

ثم أورد بعض الضوابط الواجبة على الوالدين مراعاتها ومنها:

١– عدم التسمية بأسماء الرب تبارك و تعالى[3].

٢– المنع من التسمية بأسماء القرآن الكريم وسوره[4].

= ج٥، ص٢٢٨٩.

(١) سورة الحجرات، آية١١.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص٨٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٩.

(٤) المرجع السابق، ص٨٠.

٣– تغيير الاسم القبيح إلى الاسم الحسن [١].

٤– أن التسمية حق للأب وليس للأم [٢].

٥– تكنية المولود بأبي فلان [٣].

٦–جواز التسمية بأكثر من اسم واحد [٤].

واختتم ابن قيِّم الجوزية هذا الحق التربوي للولد على الوالدين بقوله: ((فالأخلاق والأعمال والأفعال القبيحة تستدعي أسماء تناسبها، وأخذها تستدعي أسماء تناسبها، وأضدادها تستدعي أسماء تناسبها، وكما أن ذلك ثابت في أسماء الأوصاف فهو كذلك في أسماء الأعلام..ولهذا أمر رسول الله ﷺ بتحسين الأسماء فقال: «حسنوا أسماءكم»[٥]. فإن صاحب الاسم الحسن قد يستحسن من اسمه، وقد يحمله اسمه على فعل ما يناسبه وترك ما يضاده و لهذا ترى أكثر السفل أسماؤهم تناسبهم، و أكثر العلية أسماؤهم تناسبهم))[٦]

ومما سبق يتضح لنا الحكم النفسية والتربوية المترتبة على حسن اختيار الاسم والآثار السلبية لسوء اختياره، الأمر الذي يتطلب العناية باختيار الاسم الحسن ((وقد أكدت الدراسات المعاصرة لعدد من الباحثين من خلال تتبع الجرائم المتشابهة في الغرب وتشابه ظروف الفاعل، أنهم وجدوا أن أصحاب الأسماء الغريبة والنافرة أو السلبية يرتكبون جرائم أو مخالفات أو تجاوزات تعادل أربعة أضعاف ما يرتكبه

(١) المرجع السابق، ص٨٢.

(٢) المرجع السابق، ص٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص٨٥.

(٤) المرجع السابق، ص٨٥.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء، ج (٤) ص ٢٨٧، والمسند، ج٥، ص١٩٤.

(٦) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص٩٢.

أصحاب الأسماء الموجبة أو الرائجة وشملت الدراسة مخالفات المرور والمشاجرات والمشاحنات بين الناس في أمكنة العمل، وتبين أن أصحاب الأسماء السالبة والغريبة هم أكثر من غيرهم إثارة للمشاحنات»[1].

● غرس العقيدة الصحيحة لدى الطفل:

تكتسب التربية الإيمانية للطفل وغرس العقيدة الإسلامية الصحيحة أهمية كبيرة في تربيته وبناء شخصيته، لاسيما وأنه يولد على فطرة الإسلام، فإذا نشأ الطفل على المبادئ الإسلامية تحت رعاية الوالدين منذ سنواته الأولى فسوف يسلم من الانحراف السلوكي؛ لأن العقيدة غذاء ضروري للروح كضرورة الطعام للأجسام، و بذلك يشب على العقيدة الصحيحة، و يكون لديه ما يحميه من التردي في مهاوي الانحراف والضلال، ولذلك أكد المنهج الإسلامي التربوي ضرورة تلقين الطفل كلمة التوحيد بعد خروج الطفل إلى عالم الدنيا، حيث يلقن الطفل أساس التربية الإيمانية، الأساس المتمثل في نطق كلمة التوحيد المتمثلة في الشهادتين وتلقينها الطفل، يقول ابن قيِّم الجوزية: «فإذا كان وقت نطقهم فليلقنوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وليكن أول ما يقرع مسامعهم معرفة الله سبحانه وتوحيده، وأنه سبحانه فوق عرشه ينظر إليهم ويسمع كلامهم، وهو معهم أينما كانوا»[2].

إن غرس هذا البعد الإيماني لدى الطفل من قبل الوالدين سوف يجعل الطفل شخصية صالحة، ولهذا «كان أحب الأسماء إلى الله؛ عبد الله وعبد الرحمن، بحيث إذا وعى الطفل وعقل، علم أ نه عبد لله وأن الله هو سيده ومولاه»[3].

---

(١) محمد نور سويد، منهج التربية النبوية للطفل، مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠٧هـ. ص٥٧.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤١.

و أكد ابن قيِّم الجوزية على التربية الإيمانية وأوجب على الوالدين تربيتهم على المبادئ الإسلامية. قال ((وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم لهم، وترك تعليم فرائض الدين و سننه))[١].

الأمر الذي يترتب عليه حرمان خير الدنيا والآخرة، ولذلك يلزم الوالدين مراعاة أمر التربية الإيمانية وغرس المبادئ الإسلامية في نفوسهم، وتربيتهم على العقيدة الصحيحة، فهذا من أوجب واجبات الوالدين نحو أولادهم قال تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾[٢]، قال علي رضي الله عنه: علموهم وأدبوهم. وقال الحسن: مروهم بطاعة الله وعلموهم الخير. وجاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: افتحوا على صبيانكم أول كلمة بلا إله إلا الله ولقنوهم عند الموت لا اله إلا الله))[٣].

ولذلك ينبغي على الوالدين غرس العقيدة الإسلامية الصحيحة عند الطفل حتى لا يكون ((ممن أشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله وترك تأديبه.. أو فوت عليه حظه في الدنيا والآخرة))[٤]. فإن العقيدة إذا غرست في القلوب بعلم وحكمة ووجدت الرعاية والعناية حتى تأصلت في النفوس، تكون أقوى عامل يدفع إلى سلوك الخير والفضائل، وتجعل من الإنسان

(١) المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٢) سورة التحريم، آية٦.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٦. وقال ابن قيِّم الجوزية عن الحديث: جزء من حديث ذكره السيوطي في الجامع الكبير، ونسبه للحاكم في تاريخه والبيهقي، وقال: قال البيهيقي غريب. ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، الهامش، ص١٣٦

(٤) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١١٧.

شجرة الخير التي لا تثمر إلا ثمرة طيبة نافعة [١].

● حماية الطفل من المخاوف و توفير العيش الآمن له:

يعاني الأطفال من بعض المظاهر الانفعالية في مرحلة الطفولة، مثل: الخوف والتردد والقلق، الأمر الذي يتطلب من الوالدين حمايتهم من هذه المخاوف لما لها من تأثير على سلوك الناشئ في المستقبل، حيث أنها «أكبر عائق يقف في سبيل نموهم الصحي والنفسي السليم، وللآباء تأثير كبير في هذه الناحية؛ فبالرغم من أن بمقدورهم أن يساعدوا أطفالهم على التغلب على مخاوفهم إلا أنه في الوقت نفسه يكون لهم دور سلبي باعتبارهم مصدراً أساسياً لتلك المخاوف»[٢].

ولذلك أرشد ابن قيِّم الجوزية الوالدين إلى مراعاة هذا الجانب، فقال: «وينبغي أن يوقّى الطفل كل أمر يفزعه من الأصوات الشديدة الشنيعة، والمناظر الفظيعة، و الحركات المزعجة، فإن ذلك ربما أدى إلى فساد قوته العاقلة لضعفها، فلا ينتفع بها بعد كبره»[٣]. وقد أكدت الدراسات النفسية المعاصرة «أن الحالات التي يصحبها انفعال شديد يختل فيها التفكير المنظم»[٤]، وفي حالة «تعرض الطفل لبعض المخاوف فعلى الوالدين المبادرة إلى تلافي ذلك الخوف بضده وإيناسه بما ينسيه إياه»[٥]، ويوصي ابن قيِّم الجوزية أيضاً الوالدين بضرورة العمل على إزالة تلك الانفعالات التي تؤثر على صحة الطفل النفسية، خاصة وأن للوالدين أثر كبير في علاج مثل هذه المخاوف لارتباطهم المباشر

---

(١) مقداد يالجن، جوانب التربية الإسلامية الأساسية، بيروت، دار الريحاني، ١٤٠٦هـ. ص١٧٩.

(٢) المبروك عثمان أحمد، تربية الأولاد في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤١-١٤٢.

(٤) عبد العزيز القوصي، أسس علم النفس، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤م. ص ١٣٩.

(٥) المرجع السابق، ص ١٤٢.

والمستمر مع أطفالهم في مرحلة الطفولة «حتى لا يرتسم في قوته الحافظة فيعسر زواله، و يستعمل تمهيده بالحركة اللطيفة إلى أن ينام فينسى ذلك، ولا يهمل هذا الأمر؛ فإن في إهماله إسكان للفزع والروع في قلبه، فينشأ على ذلك ويعسر زواله ويتعذر»[١]، وهذا ما أكدته الدراسات النفسية المعاصرة حيث يقولون «إن بعض الحوادث المصحوبة بانفعالات شديدة تترك آثاراً ثابتة يصبح من الصعب نسيانها»[٢].

وفي ضوء ما سبق، فعلى الوالدين حماية أولادهم من المخاوف المختلفة مثل إخافة الطفل من الغول والضبع والعسكري والحرامي والعفاريت أو الحيوانات المفترسة..الخ، بل الواجب أن يحرره من شبح الخوف وينشئوهم على الشجاعة والإقدام، بل وعلى الوالدين ألا يظهروا خوفهم أمام أطفالهم فقد تبين أن الأطفال يكتسبون الخوف من آبائهم[٣].

وبناءً على ما سبق فإن المنظمات التربوية والحكومات المهتمة بالتربية تمنع أفلام وبرامج الرعب لما لها من تأثير سيئ على الأطفال والحوامل بخاصة وعلى الأخلاق والقيم بصورة عامة. وبهذا يتضح لنا السبق التربوي للتربية الإسلامية التي ذكرت هذه التوجيهات قبل الدراسات التربوية المعاصرة بمئات السنين.

- **تعويد الطفل التطبيق العملي للمبادئ الإسلامية:**

ينبغي للوالدين العناية بتربية الولد على المبادئ الإسلامية وتعويده على التطبيق العملي والممارسة السلوكية لهذه المبادئ سواء كانت جوانب إيمانية أو تعبدية أو مبادئ أخلاقية حتى تربي الطفل على التطبيق العملي للمبادئ

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٢.

(٢) عبد العزيز القوصي، أسس علم النفس، مرجع سابق، ص١٤٠.

(٣) المبروك عثمان أحمد، تربية الأولاد في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٢.

الإسلامية، وبالتالي يتكون لدى الطفل الاتجاه الإيجابي نحو التطبيق العملي للمبادئ الإسلامية، وقد أكد ابن قيِّم الجوزية على هذا الأمر حيث قال: ((ويعوَّد الانتباه آخر الليل فإنه وقت قسم الغنائم وتفريق الجوائز، فمستقل ومستكثر ومحروم، فمتى اعتاد ذلك صغيراً سهل عليه كبيراً))[1]، والتربية بالتعويد من الأساليب التربوية المهمة والنافعة، بل يصعب أن يترك الطفل ما اعتاده من الخير ((فتغير العوائد من أصعب الأمور يحتاج صاحبه إلى استجداد طبيعة ثانية والخروج عن حكم الطبيعة عسر جداً))[2].وقال أيضاً: ((ويعوَّده البذل والعطاء، وإذا أراد الولي أن يعطي شيئاً أعطاه إياه على يده ليذوق حلاوة الإعطاء))[3].

وتأتي أهمية هذا الأمر لأن الطفل كما يقول ابن قيِّم الجوزية: ((ينشأ على ما عوده المربي في صغره.. ولهذا تجد أكثر الناس منحرفة أخلاقهم، وذلك من قبل التربية التي نشأ عليها))[4]. وعليه فالواجب تعويد الولد على الخير وممارسته وإبعاده عن كل ما يخالف المبادئ الإسلامية، فمتى اعتاده فإنه ((يعسر فطامه عنه))[5].

- تمرين الأولاد على النشاط و الحركة والعمل:

قد حث منهج التربية الإسلامية على الحركة والنشاط المفيد النافع لما لذلك من آثار صحية ونفسيه وعلمية على الفرد والمجتمع، حيث أن البطالة و عدم الحركة والإخلاد إلى الراحة لها أضرار نفسية وجسمية وعقلية، ومن هنا جاء الحث على عمارة الوقت بكل عمل مفيد؛ لأن البطالةَ وعدم الحركة تؤدي

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٥) المرجع السابق، ص ١٤٧.

بالفرد إلى الخمول والضعف والترهل، وقد يصبح الفرد عرضة للأمراض، ولا يميل إلى ذلك إلاّ بعد العمل وبذل الجهد والنشاط.

ولقد لفت ابن قيِّم الجوزية نظر الوالدين إلى هذا الأمر بقوله ((ويجنبه الكسل والبطالة والدعة والراحة، بل يأخذه بأضدادها، ولا يريحه إلا بما يجم نفسه وبدنه للشغل، فإن للكسل والبطالة عواقب سوء ومغبة ندم، وللجد والتعب عواقب حميدة، إما في الدنيا وإما في العقبى وإما فيهما، فأروح الناس أتعب الناس، وأتعب الناس أروح الناس، فالسيادة في الدنيا والسعادة في العقبى لا يوصل إليها إلا على جسر من التعب))[1].

والذي يتأمل واقع الأطفال والشباب اليوم يلحظ ميلهم إلى البطالة، والكسل والدعة والراحة وعدم الحركة الجادة المنضبطة بآداب الإسلام؛ الأمر الذي أدى إلى فشوِّ الترهل والضعف في حياة الجيل، بل وانتشرت الميوعة في أوساطهم بسبب الفراغ الذي يعيشونه، وعدم تحملهم المسؤولية وملء فراغهم بالمفيد النافع من البرامج والأنشطة المتنوعة.

- الحاجة إلى الحنو والإشباع العاطفي:

إن الطفل يحتاج إلى الحنو والإشباع العاطفي وهذه الحاجة النفسية للطفل تبدأ منذ الولادة، وقد يغفل عنها الوالدان مع أهميتها وحاجة الطفل إليهما، وقد أكدت الدراسات التربوية الأهمية البالغة لهذه الحاجة باعتبار أن العاطفة المتبادلة بين الطفل وأمه تؤثر على شخصية الطفل فيما بعد؛ حيث أن كثيراً من مشاعر النقص والقصور التي تشيع بين الكبار تعود بصفة دائمة إلى حرمان الطفل من الحب والقبول الاجتماعي وافتقاد الأمان في مرحلة الطفولة، بل دلت الأبحاث أن سبب انحراف الأحداث إنما يعود إلى مشاعر عميقة عند الطفل بنبذ الآخرين

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٦.

له، وبانعدام الأمن والطمأنينة في حياته الأسرية[١].

وبناء على ما سبق كانت الحاجة إلى التربية الوالدية الواعية التي تراعي احتياجات الطفل المشروعة، وتعمل على إشباعها ضرورة تربوية؛ لأن عدم إشباع هذه الاحتياجات سوف يترتب عليه صنوف مختلفة من الانحرافات كردة فعل لمشاعر الحرمان أو العداء تجاه الآخرين، سواء الوالدين أو الإخوة أوأفراد الأسرة أو مع من يتعامل مع الطفل في مرحلة الطفولة، ولهذا أرشد ابن قيِّم الجوزية إلى إرضاء هذه الحاجة عند الطفل حيث قال: «الباب الرابع عشر في استحباب تقبيل الأطفال ثم أورد حديث أبي هريرة «قبَّل رسولُ الله الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً فقال الأقرع:إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم، فنظر إليه رسول الله ﷺ فقال: من لا يَرحم لا يُرحم»[٢]، فالحديث فيه دلالة على وجوب محبة الأطفال وإشباع حاجتهم إلى الحنان والإشباع العاطفي.

وتأتي أهمية إشباع هذه الحاجة للطفل؛ لأن بعض الأسر قد تتجاهل تلك الحاجات؛ بل ربما قام البعض بإثارة مشاعر الخوف والإهمال داخل الأسرة، الأمر الذي يترتب عليه شعوره بأنه غير مرغوب فيه ومنبوذ من أهله، وبالتالي لا يتفاعل مع بيئته الاجتماعية ولا يتحمل المسؤولية مستقبلاً، بل ربما عجز عن تعلم قواعد السلوك التي تفرضها بيئته الاجتماعية[٣]سواء الأسرة أو المدرسة أو المسجد أو المجتمع، كما ثبت «أن محبة الكبار للطفل عنصر هام لنموه نمواً

---

(١) ميسرة طاهر وآخرون، مدخل إلى الإرشاد التربوي والنفسي، بيروت، دار البشائر الإسلامية ١٤١٤هـ.ص١٠٣.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٥.

(٣) ميسرة طاهر وآخرون، مدخل إلى الإرشاد التربوي والنفسي، مرجع سابق، ص٢٤٧.

سوياً، فالشخص يظل طيلة حياته تواقاً إلى اليقين بأنه مرغوب فيه، وبأنه ينتمي إلى جماعة معينة، ويستطيع الاعتماد على ولاء سواه وإخلاصه))[١]، كما دلت نتائج إحدى الدراسات أن ضعف المحبة المتبادل بين الآباء والأبناء قد يكون عاملاً من عوامل الجنوح، وهكذا تظل الحاجة إلى الحنو والإشباع العاطفي للطفل من الوالدين أمراً مهماً؛ لأن الطفل يريد أن يشعر شعوراً كاملاً بحب والدية له وبحبه لوالديه))[٢].

وعليه فإن الطفل يحتاج إلى مراعاة مشاعره وأحاسيسه وإشعاره بالحب والقبول والتقدير الاجتماعي؛ فذلك يحقق له الأمن والاطمئنان والاستقرار بل ويؤدي إلى النمو الطبيعي في جوانب شخصيته النفسية والاجتماعية، ويكون الطفل في ظل هذه الرعاية العاطفية أميل إلى الطاعة والتعاون والانضباط والتفاعل مع البيئة التي ينتمي لها، وخاصة إذا نشأ في جو تسوده المحبة والتقدير.

وقد أكدت إحدى الدراسات ((أن توفير العطف والمحبة ركناً أساسياً من أركان تربية الطفل بجانب فهم تصرفاته وكسب ثقته. ونحن عندما نضم هذه الفلسفة المثلثة الجوانب في تربية أطفالنا فإننا نستريح من عناء كبير، أو نحقق أهدافاً جلية ونستمتع مع أطفالنا))[٣]. وبهذا ينمو الطفل الذي تربى على هذه المضامين التربوية في طفولته نمواً سوياً متكاملاً.

يقول أحد الباحثين المعاصرين: ((إن الطفل الذي ترعرع في وسط مقبول وفي كنف والدين محبين ووجد دوماً من يأخذ بيده ويضمن له الأمن والطمأنينة،

---

(١) آرثر غيتس ورفاقه، علم النفس التربوي، تعريب إبراهيم حافظ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٤م. ص١١٦-١١٧.

(٢) عبد العزيز القوصي، أسس علم النفس، مرجع سابق، ص ١٤٩.

(٣) محمد ديماس، سياسات تربوية خاطئة، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ. ص٦٥.

خاصة في الظروف الصعبة، ستعزز الثقة بنفسه عندما يكبر، والقناعة بأنه سيجد دوماً من يساعده في الحالات الصعبة))[1].

● العناية بالعدل بين الأطفال:

يعتبر العدل من القضايا المهمة في التربية الوالدية والتي يجب على الوالدين مراعاتها في تربية أولادهم. وقد بين ابن قيِّم الجوزية رحمه الله أهمية العدل وضرورته في الميدان التربوي، فجعله من حقوق الأولاد على والديهم، وعقد له في كتاب ((تحفة المودود بأحكام المولود)) فصلاً بعنوان ((في وجوب تأديب الأولاد وتعليمهم والعدل بينهم)) حيث قال: ((هذا و العدل واجب في كل حال))[2] أي: العدل بين الأطفال.

وقد أورد ابن قيِّم الجوزية عدة أحاديث و آثار عن السلف تؤكد أهمية العدل بين الأولاد؛ ففي الصحيحين عن النعمان بن بشير أن أباه أتى النبي ﷺ فقال: «إني نحلت ابني هذا غلاماً كان لي، فقال رسول الله ﷺ: أكل ولدك نحلتَ مثل هذا؟ فقال: لا. فقال: ارجع. وفي رواية لمسلم فقال: أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا. قال: اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»[3][4]. وجاء في حديث آخر ما يؤكد أن العدل من حقوق الولد على الوالدين، حيث قال النبي ﷺ: «لا تشهدني على جور، إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم»[5].

---

(١) فايز قنطار، الأمومة ونمو العلاقة بين الطفل والأم، كتاب عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٣هـ. ص٢١٦.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، كتاب تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٨.

(٣) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب الهبة للولد، ج٢، ص٩١٣

(٤) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ج٣، ص١٢٤٢.

(٥) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، دار الفكر، (د.ت)، ج٤، ص٢٦٩.

ولقد اعتنى السلف بهذا التوجيه النبوي في التربية الوالدية فكانوا يوصون بالعدل بين الأولاد حتى في القبلة والمداعبة [١].

وبهذا يتضح لنا ضرورة العدل بين الأولاد، فهو من الواجبات التربوية التي تثمر الصحة النفسية للطفل، وتمنحه الثقة بالنفس، وهذا الذي تنادي به التربية المعاصرة وتؤكد عليه؛ لأن الأطفال ذو حساسية شديدة ولديهم القدرة على الإدراك، فانحياز الوالدين أو أحدهما إلى أحد الأطفال من أولادهم دون الآخرين، أو محبة أحدهم وكراهية الآخر، كل هذا يؤدي إلى فشل التربية الوالدية، ويسبب للأطفال أمراضاً نفسية كالقلق والغيرة والحسد والتباغض، وتتسع دائرة العداوة بينهم، فواجب الوالدين العدل بين الأطفال.

- التربية الوقائية للغرائز الجنسية:

يؤكد ابن قيِّم الجوزية على التربية الوقائية للأبناء، حيث يوصي الوالدين بحماية الأبناء من كل ما يكون سبباً في إثارة غرائزهم الجنسية، أو يؤدي إلى ميوعتهم، أو ما يفقدهم صفة الرجولة؛ لأن ذلك ربما ساعد على انحرافهم فأوصى الوالدين بقوله: ((وعلى ولي أمره أن يجنبه لبس الحرير فإنه مفسد له، ومخنث لطبيعته، كما يجنبه اللواط)) [٢]. ويؤكد على هذا الأمر في موضع آخر حيث يوصي المربي بعدم تمكين الولد من شهوة الفرج وما يثيرها بقوله: ((ويجنبه مضار الشهوات المتعلقة بالبطن.. والفرج غاية التجنب فإن تمكينه من أسبابها والفسح فيها يفسده فساداً يعز عليه بعده صلاحه، وكم ممن أشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله وترك تأديبه وإعانته له على شهواته)) [٣].

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٦.

ويتأكد أهمية هذا الأمر في عصرنا الحاضر؛ نظراً لكثرة المثيرات الجنسية وتوفر المعلومات حول قضايا الجنس، وانتشار البيئات التي تشجع الممارسات الجنسية أو ما يدعو إلى الفاحشة. وقد حذر ابن قيِّم الجوزية الوالدين من مخاطر التبعات المنحرفة لوسائل الباطل واللهو التي تؤدي إلى السلوك المنحرف، فقال: ((وكذلك يجب أن يجنب الصبي إذا عقل مجالس اللهو والباطل والغناء وسماع الفحش والبدع ومنطق السوء، فإنه إذا علق بسمعه عسر عليه مفارقته في الكبر وعز على وليه استنقاذه منه))[1]، بل و يحذر من السماح للولد بمخالطة المنحرفين فقال: ((وعليه أن يجنبه عشرة من يخشى فساده أو كلامه له))[2]. وتأتي أهمية هذا المعْلَم التربوي في واقعنا المعاصر لحماية الصغار من الاعتداء الجنسي عليهم من الكبار، حيث شاعت البرامج المنحرفة والممارسات الخاطئة عبر القنوات الفضائية التي لوثت البيئة الأخلاقية والتي يخشى أن تؤدي إلى مثل هذه السلوكيات الخاطئة.

● مراعاة الاحتياجات الخاصة بمرحلة الطفولة:

يوجد للولد احتياجات خاصة سواء كانت هذه الاحتياجات عضوية أو روحية أو تربوية أو عقلية أو اجتماعية؛ فعلى الوالدين مراعاة هذه الاحتياجات كل بحسبه، والتي أبرزها وأهمها الاحتياجات الدينية المشتملة على مبادئ الإسلام والعقيدة الصحيحة، وحفظ القرآن الكريم وتلاوته، والصلاة والتفريق في المضاجع ولبس الحجاب للبنات، وتربيتهن وتدريبهن على ذلك، وتعويدهن عليه منذ الصغر. وقد أكد ابن قيِّم الجوزية هذا المعْلَم التربوي بقوله: ((ومما يحتاج إليه الطفل غاية الاحتياج الاعتناء بأمر خلقه))[3] كما أشار أيضاً إلى

(١) المرجع السابق، ص١٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٦.

«استحباب التأذين في أذن المولود؛ لأن في ذلك تلبية لاحتياج الطفل الإيماني بحيث يكون أول ما يقرع سمع الإنسان كلمات الله عز وجل، المتضمنة لكبرياء الرب وعظمته، والشهادة التي أول ما يدخل بها في الإسلام، كما يلقن كلمة التوحيد عند خروجه منها، وفيه معنى آخر وهو أن تكون دعوته إلى الله وإلى دينه الإسلام وإلى عبادته سابقة على دعوة الشيطان»[(١)].

كما أوصى ابن قيِّم الجوزية بحلق رأس المولود والتصدق بوزن شعره إظهاراً للعبودية، وإماطة للأذى عنه، حيث أن في حلق رأسه فتح لمسام الرأس التي تعين على خروج الأبخرة الضارة. جاء في الحديث أن الرسول ﷺ عقَّ عن الحسن، وقال: «يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة»[(٢)].

وهذا ما يمكن أن نطلق عليها الاحتياجات المعنوية، وهناك احتياجات أخرى يعبر عنها بالاحتياجات الأساسية والثانوية، فالعضوية كالطعام والشراب والراحة والنوم، أما الحاجات المعنوية فهي الحاجة إلى الأمن، والحاجة إلى المحبة، والحاجة إلى التقدير، والحاجة إلى الحرية، والحاجة إلى سلطة ضابط، والحاجة إلى النجاح[(٣)].

وقد سبق ابن قيِّم الجوزية إلى لفت الانتباه لهذه الاحتياجات لدى الطفل، والتوجيه بإشباعها، وخاصة حاجة الطفل إلى التقدير والمحبة والتقبيل، حيث جعل في كتابه باباً بعنوان (استحباب تقبيل الأطفال) وذكر الأحاديث النبوية الدالة على ذلك، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قدم ناس من الأعراب على رسول الله ﷺ فقالوا: تقبلون صبيانكم؟ والله لكنا ما نقبل ! فقال

(١) المرجع السابق، ص٢٢-٢٣.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الأضاحي، باب ما جاء في العقيقة، ج٤، ص٩٩.

(٣) حمدي شاكر محمود، مبادئ علم نفس النمو، حائل، دار الأندلس للنشر والتوزيع ١٤١٨هـ. ص٢٢٧-٢٣٣.

رسول الله ﷺ: «أو أملك إن كان الله نزع من قلوبكم الرحمة»[1][2].

ومن أمثلة الحاجة إلى التقدير ما ذكره ابن قيِّم الجوزية في كتابه عن جواز حمل الأطفال في الصلاة؛ كما فعل الرسول بأمامة بنت العاص بنت زينب ابنة رسول الله ﷺ، وإرشاده للعدل في العطية بين الأولاد[3] وأما الحاجة إلى السلطة الضابطة من الكبار فيوضحه توجيه ابن قيِّم الجوزية حول أهمية تأديب الوالد لولده[4].

فهذه بعض احتياجات الطفولة الواجب على الوالدين مراعاتها؛ لأن إهمالها يؤدي إلى انحراف الأبناء أو يجعل حياتهم حيرة وخوفاً وقلقاً.

● العناية بالتربية اللسانية:

يبدأ الطفل في اكتساب اللغة والكلمات داخل الأسرة، وتعتمد لغة الطفل في نموها على مدى نضج الجهاز الصوتي، كاللسان والحنجرة وعضلات الفم، وتبدأ مظاهر النشاط اللغوي عند الطفل بصيحه الميلاد التي تأتي نتيجة اندفاع الهواء بقوة عبر حنجرته إلى رئتيه؛ فتهتز أوتار الحنجرة وتصدر عن الطفل صيحته الأولى، وتتطور صيحات الطفل وتتنوع خلال الأشهر الأولى ثم يستمر النمو اللغوي والصوتي للحروف في اتجاهين متضادين، فالحروف الحلقية تنمو من الحلق في اتجاه الشفاه، والحروف الساكنة تنمو من الشفاه في اتجاه الحلق، ثم يتطور النشاط اللغوي إلى مرحلة تقليد الأصوات التي يسمعها، حيث يستمع ويصغي، لكي يقلد الأصوات التي يحبها، وفي نهاية عامه الأول تقريباً

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ في بالعيال وتواضعه، ج٤، ص١٨٠٨.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٥.

(٣) المرجع السابق، ص١٣٤.

(٤) المرجع السابق، ص١٣٦.

يكون الطفل قد نطق بالكلمة الأولى [١].

وقد نبه ابن قيِّم الجوزية رحمه الله الوالدين إلى هذا الجانب المتمثل في بدء الكلام، فكان من وصاياه التربوية العناية بالتربية اللفظية إذا اقترب الأطفال من وقت التكلم وأريد تسهيل الكلام عليهم فليدلك ألسنتهم بالعسل والملح الأندراني[٢] لما فيه من الجلاء للرطوبات الثقيلة المانعة من الكلام، فإذا كان وقت نطقهم فليلقنوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وليكن أول ما يقرع مسامعهم معرفة الله سبحانه وتوحيده، وأنه سبحانه فوق عرشه ينظر إليهم ويسمع كلامهم، وهو معهم أين ما كانوا»[٣].

والنمو اللغوي لدى الفرد يظل في زيادة، لاسيما داخل الأسرة التي هتم بالتربية اللسانية من خلال إسماع الطفل العبارات المختلفة. قال ابن خلدون مؤكداً ذلك أن السمع أبو الملكات اللسانية [٤] هذا من جانب، ومن جانب آخر يزداد النمو اللغوي عندما تتم حماية الطفل من الاضطرابات الانفعالية، حيث أكدت الدراسات النفسية أنها «تتدخل تدخلاً ملحوظاً في النمو اللغوي، وقد تعطل بدء الكلام أو تؤثر في طريقة النطق فيصاب الطفل بعيوب النطق أو بعضها؛ كالتأتأة، أو العجز عن نطق بعض الحروف»[٥]. وأخيراً، لا بد من إغناء بيئة الطفل بالمثيرات الثقافية، مثل: الكتب والقصص والبرامج الإعلامية المرئية

(١) علي أحمد مدكور، كيف تنمي مهارة طفلك اللغوية، سلسلة سفير، القاهرة، د.ت، ص٦٠٥.

(٢) الأندراني: قال في تاج العروس: ملح أنداراني، غلط مشهور، والصواب ذرآني أي شديد البياض.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤١.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، مكة المكرمة، دار الباز للنشر والتوزيع، ١٣٩٨هـ.ص٥٤٦.

(٥) هشام محمد مخيمر، علم نفس النمو، مرجع سابق، ص ٩٩.

والمسموعة لما لها من أثر إيجابي على لغة الطفل.

وتأتي أهمية العناية بهذا الجانب كون اللغة ركن أساسي من أركان التربية، والطفل يتلقى اللغة بصورة تدريجية مبتدئاً من الأسماء ثم الأفعال والصفات، وينصح المربون أن يكون التعليم اللغوي حسياً مادياً، أي مقروناً بالأشياء التي تدل عليها الكلمات؛ حتى لا يقع الآباء والأمهات في أبرز الأخطاء التربوية المنتشرة اليوم في تعليم اللغة، وهي تلقين الأبناء ألفاظاً وعبارات لا يفهمونها [(١)].

كما يجدر بالوالدين الحرص على محادثة أطفالهم وتشجيعهم على الكلام، والتحدث معهم ومحاورتهم والمبادرة إلى تلبية طلباتهم المشروعة التي يطلبونها من والديهم.

كما يحذر التربويون الآباء والأمهات من مخاطبة الأطفال بألفاظ وكلمات لا وجود لها في اللغة الفصحى أو تكسير الكلمات بلغة طفولية مثل (كالمبو) أي: الماء، و(النينه) للحلوى، أو نلثغ بالحروف ظناً أن ذلك يساعدهم على اللغة، بل الواجب التحدث باللغة الفصيحة؛ لأن الطفل ميَّالٌ إلى التقليد والمحاكاة فهو كالببغاء يعيد ما يسمعه من أبويه وإخوته[(٢)].

وتزداد أهمية العناية بالتربية اللسانية كون عملية النطق ذات مكانة هامة في حياة الفرد باعتبارها الوسيلة الوحيدة للتفاهم والتعبير عن الذات وتلبية الاحتياجات، ولذلك أوصى ابن قيِّم الجوزية رحمه الله كما سبق بالعناية بالتربية اللسانية، ومساعدة الطفل على النطق السليم، وبذل كل الوسائل لمساعدته على التحدث، وحمايته من كل أسباب صعوبة النطق، والتي يصعب حصرها؛

(١) محمود مهدي الإستابنولي، كيف نربي أطفالنا، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ ص١٣٢-١٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٣.

لأن بعضها جسمي، أو وراثي، أومرضي، وبعضها يرجع إلى المعاملة الأسرية، والبعض الآخر يرجع إلى عوامل وعلل نفسية.

والدارسات النفسية المعاصرة تعتني بهذا الموضوع وتعمل على علاج الأسباب المؤدية إلى صعوبة النطق والكلام، وبهذا يتضح لنا السبق التربوي للمنهج الإسلامي الذي أكد على مراعاة هذا الأمر وأرشد إلى بعض الوسائل المساعدة على النطق السليم [1].

● توعية الأبناء بدور ولي الأمر:

من المسلّمات التربوية أن للأب مهمة تربوية أساسية يجب ممارستها مع أبنائه باعتبار أنه المسؤول الأول عن صلاح الأبناء أو انحرافهم. يقول ابن القيِّم رحمه الله: ((وكم ممن أشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله وترك تأديبه وإعانته على شهواته، ويزعم أنه يكرمه وقد أهانه، وأنه يرحمه وقد ظلمه، ففاته انتفاعه بولده، وفوّت عليه حظه في الدنيا والآخرة، وإذا اعتبرت الفساد في الأولاد رأيت عامته من قبل الآباء))[2]. وعليه فالواجب على ولي الأمر أن يوضح الأمور التالية لأبنائه:

١– توعية الأبناء بدور ولي الأمر التربوي بشكل عام.

٢– أن يوضح الأب لأبنائه المهام المنوطة به في التربية الأسرية.

٣– أن يبين الأب لأبنائه أنواع المسؤوليات الملقاة على عاتقه تجاه أولاده والتي سوف يسأل عنها يوم القيامة و يتعرض للعقاب لو قصّر.

٤– أن يوضح جوانب الرعاية الأسرية التي ينبغي أن يقوم بها الأب تجاه الأبناء في مراحل عمرهم المبكرة لاسيما في احتياجاتهم النفسية والتربوية والمادية.

---

(١) ميسرة طاهر وآخرون، مدخل إلى الإرشاد التربوي والنفسي، مرجع سابق، ص ٢٤٩

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٦–١٤٧.

● **مراعاة الفروق الفردية بين الأولاد:**

إن البشر يتفاوتون فيما بينهم فهم ليسوا نسخاً متشابهة مكررة، وإنما خلقهم الله تعالى على طبائع مختلفة، فهم ليسوا على مرتبة واحدة، وإن فيهم المؤاتي والممتنع، والسهل السلس، و الفظ العسر، والخيِّر والشرير والمتوسطين بين هذه الأطراف في مراتب لا تحصى كثيرة))[1].

وهذا يعني أن لكل طفل شخصية تختلف عن الآخر، وبينهما فوارق؛ فعلى المربي الحاذق مراعاتها في تربيته، وقد لفت ابن قيِّم الجوزية النظر إلى هذا الأسلوب مسجلًا بذلك سبقاً تربوياً للمنهج الإسلامي عن المفاهيم المعاصرة التي أوصت بمراعاة هذا الأسلوب[2]، حيث أوضح أن هناك فروقاً بين الأطفال وبعضهم البعض يجب أن تؤخذ في الاعتبار، قال رحمه الله: ((ومما ينبغي أن يعتمد حال الصبي، وما هو مستعد له من الأعمال ومهيئ له منها، فيعلم أنه مخلوق له، فلا يحمله على غيره ما كان مأذوناً فيه شرعاً، فإنه إن حمله على ما غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه؛ وفاته ما هو مهيئ له؛ فإذا رآه حسن الفهم، صحيح الإدراك، جيد الحفظ واعياً، فهذا من علامات قبوله وتهيئه للعلم؛ لينقشه في لوح قلبه ما دام خالياً فإنه يتمكن منه، ويستقر ويزكو معه. وإن رآه بخلاف ذلك من كل وجه وهو مستعد للفروسية وأسبابها، من الركوب والرمي واللعب بالرمح، وأنه لا نفاذ له في العلم، ولم يخلق

---

(١) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق في التربية، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٠٥هـ. ص٥٣.

(٢) يطلق البعض على هذا المبدأ: الإرشاد المهني وعلم النفس المهني والذي يرجعه كثير من الباحثين إلى الفكرة التي نادى بها الأمريكي بارسونز في كتابه" كيف نختار مهنة" (١٩٠٩)، والذي يقوم على فكرة الشخص المناسب للعمل المناسب " محمد محروس الشناوي"، التصور الإسلامي لشخصية المسلم، مجلة رسالة التربية وعلم النفس، عدد (٥) جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٦هـ. ص١١٨.

له، مكّنه من أسباب الفروسية والتمرن عليها فإنه أنفع له وللمسلمين، وإن رآه بخلاف ذلك، وأنه لم يخلق لذلك، ورأى عينه مفتوحة إلى صنعة من الصنائع مستعداً لها قابلاً لها، وهي صناعة مباحة نافعة للناس فليمكّنه منها، هذا كله بعد تعليمه له ما يحتاج إليه في دينه»[١].

وفي القراءة التربوية لهذا النص يتضح لنا مدى عناية السلف بهذا المعلم التربوي، وضرورة مراعاته من قبل الوالدين في توجيه الأبناء، وكم يحتاج الآباء والأمهات في عصرنا الحاضر إلى مراعاة هذا المبدأ؛ فالكثير يريد من ولده أن يحقق طموحاته أو آماله ورغباته التي عجز عن تحقيقها، أو يوجهه إلى ما يظن أنه يحقق له مكاسب عاجلة، مع أن الولد قد لا يرغب ذلك المجال، وأذكر أحد الأكاديميين الذي أجبر ولده على كلية اللغة وهو يرغب في كلية القرآن؛ بحجة أن المجال الوظيفي أولى من رغبته وميوله؛ فقضى على ما لدى ذلك الطالب من مواهب وقدرات على الفهم والحفظ، واعترف لي أنه لا يرغب هذا الميدان ولا يريد في دراسته أكثر من درجة النجاح؛ لأنه يواصل في ذلك التخصص تحقيقاً لرغبة والده وليس لرغبته.

- تشجيع الولد على طلب العلم وإرشاده إلى ما يناسبه:

يعتبر تشجيع الولد على طلب العلم، وإرشاده إلى ما يناسب قدراته ومهاراته؛ من المهام الأساسية للآباء والأمهات، حيث أن لدى كل فرد جانباً إبداعياً في شخصيته يحتاج إلى رعاية وتوجيه، وقد تكون لدى الولد اهتمامات غير صالحة لكن بتوجيه الوالدين يتحول ذلك الاهتمام السلبي إلى اهتمام إيجابي. ويذكر في هذا السياق أن مالك بن أنس صاحب المذهب قال لأمه حين كان صبياً: أحب أن آتي أحد المغنين فأتعلم منه الغناء. فقالت له أمه المرأة الصالحة: يا بني إن الناس لا يستحسنون الغناء إذا خرج من لحية وشارب– أي لا يستحسنونه

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٧–١٤٨.

من الرجال – ولكن اطلب العلم بالدين، وحين هداه الله لذلك جاءت فألبسته شيئاً مما يلبسه طلاب العلم في تلك الأيام، ووضعت له على رأسه عمامة وقالت له: اذهب فاطلب العلم الآن. وكانت تقول: له اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه، وقد نفع الله تعالى مالكاً بتوجيه أمه حتى صار أحد أئمة الدين، وواحداً من كبار أعلام المسلمين[1].

وقد جعل ابن قيِّم الجوزية الباب الخامس عشر من كتابه لهذا الموضوع حيث قال: ((وجوب تأديب الأولاد وتعليمهم والعدل بينهم))، و ذكر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ قال علي ﷺ: ((علموهم وأدبوهم، وقال الحسن: مروهم بطاعة الله وعلموهم الخير))[2].

● الاهتمام بالتربية الوقائية:

لقد ركّز ابن قيِّم الجوزية رحمه الله على التربية الوقائية لحماية الطفل من الأضرار والمخاطر التي تترتب على ما يسمع أويشاهد أو يطعم حتى لا تتحول إلى سلوكيات يصعب تغييرها أو علاجها؛ وذلك لأن الطفل يكتسب في هذه المرحلة السلوك الاجتماعي في البيت وتبقى ثابتة مدى العمر حيث أن الملامح الرئيسية لشخصية الطفل تبنى في هذه المرحلة، ويصبح من الصعوبة إزاحة بعضها مستقبلاً[3].

إن هذه القضايا التي تنادي بها التربية المعاصرة قد سبق إليها ابن قيِّم الجوزية حيث أوصى بالتربية الوقائية وطالب الوالدين بحماية أولادهم بعدة أمور مهمة أبرزها:

---

(١) عبد الكريم بكار، دليل التربية الأسرية، مكتبة دار البيان الحديثة، ١٤٢٢هـ. ص٩٥.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٦.

(٣) عمر جميل يوسف، النمو من الطفولة إلى المراهقة، تهامة، الرياض، ١٤٠١هـ. ص٢٨١.

١- التربية الوقائية ضد المفسدات السمعية[1]:

لما كان السماع أبو الملكات اللسانية كما قال ابن خلدون، والطفل يتأثر بما يسمع من كلام بذيء أو فاسد أو فاحش؛ الأمر الذي ربما جعله يعتاد الاستيناس بتلك المسموعات الفاسدة؛ فالأولى وقايته منها، فقد أوصى ابن قيِّم الجوزية الوالدين بحماية الولد من المفسدات السمعية فقال: ((يجب أن يجنب الصبي إذا عقل مجالس اللهو والباطل والغناء وسماع الفحش والبدع ونطق السوء، فإنه إذا علق بسمعه عسر عليه مفارقته في الكبر وعز على وليه استنقاذه منه، فتغيير العوائد من أصعب الأمور))[2]

٢- التربية الوقائية ضد التسول وسؤال الغير:

لما كان سؤال الناس والتطلع إلى ما عندهم من الأمور التي نهى عنها المنهج الإسلامي، فقد دعا ابن قيِّم الجوزية الوالدين إلى حماية أولادهم من ذل السؤال وطلب الغير، بل عليه أن يتعود العطاء دون الأخذ فقال: ((وينبغي لوليه أن يجنبه الأخذ من غيره، فإنه متى اعتاد الأخذ صار له طبيعة، ونشأ بأن يأخذ لا بأن يعطي، ويعوده البذل والإعطاء، وإذا أراد الولي أن يعطي شيئاً أعطاه على يده؛ ليذوق حلاوة الإعطاء))[3]. وبهذا يعتاد الولد البذل والعطاء، فيصبح فرداً فاعلاً في بيئته الاجتماعية؛ يتحلى بالإيثار. وكم يُغْبط أولئك الآباء الذين يعطون أولادهم بعض المال ليضعونه في أيدي الفقراء والمساكين وصناديق التبرعات الخاصة بالجمعيات الخيرية؛ لتعويدهم على هذا الخلق القويم والسلوك الحسن.

٣- التربية الوقائية ضد البطالة والكسل:

من المؤسف أن بعض الآباء والأمهات لا يكلّفون أولادهم بأي عمل أو

(١) عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيِّم الجوزية، مرجع سابق، ص ١٣٢.

(٢) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٦.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٦.

مسؤولية سواء داخل الأسرة أو خارجها؛ الأمر الذي يجعل الولد يعتاد البطالة والكسل، مع أن ذلك من مطالب مرحلة الطفولة، ولذلك لفت النظر ابن قيِّم الجوزية إلى أهمية وقاية الطفل فقال: ((ويجنبه الكسل والبطالة والدعة والراحة، بل يأخذ بأضدادها، ولا يُرِحْه إلا بما يجم نفسه وبدنه للشغل، فإن للكسل والبطالة عواقب سوء ومغبة ندم، وللجد والتعب عواقب حميدة؛إما في الدنيا، وإما في العقبى، وإما فيهما))[1]، بل يطالب ابن قيِّم الجوزية الوالدين أن يبينوا للطفل ثمرة جهده وحركته ونشاطه، وأن ذلك يحقق له السعادة الدنيوية والأخروية فقال: ((ويعود الانتباه آخر الليل فإنه وقت قسم الغنائم وتفريق الجوائز، فمستقل ومستكثر ومحروم، فمتى اعتاد ذلك صغيراً سهل عليه كبيراً))[2]، ولا شك أن في تدريب الولد وتعويده على هذا الأمر سوف يجعله نشيطاً في حياته، لاسيما وأنه سينام مبكراً ويعتاد ذلك؛ فيفوز بفائدة قيام الليل وثوابه، ويحصل له النشاط والقوة بالنهار فيستفيد منه، فكم نحن بأمس الحاجة إلى هذا التوجيه التربوي النافع، لاسيما في عصرنا الحاضر الذي تحول فيه الليل عند كثير من أفراد المجتمع إلى سهر، والنهار إلى نوم، وبخاصة أوقات الإجازات أو شهر رمضان أو من لم يكن منتظماً في مدرسة أو عمل.

٤- التربية الوقائية ضد الإفراط في احتياجات الطفل:

إن الطفل الذي يعوَّد على إشباع رغباته أكثر من حاجته فسوف يلحق به أضراراً مادية ومعنوية، ولذلك جاءت توجيهات ابن قيِّم الجوزية بضرورة تجنيب الولد الإسراف في هذه الشهوات؛ لاسيما أنها تندرج تحت ما يسمى بالفضول، أي الزيادة في كل شيء عن الحد المألوف، فقال ابن قيِّم الجوزية رحمه الله: ((ويجنبه فضول الطعام والكلام والمنام ومخالطة الأنام، فإن الخسارة في هذه

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٦.

الفضلات، وهي تُفوِّت على العبد خير دنياه وآخرته»[١]، ثم لفت النظر أيضاً إلى بيان خطر هذا الفضول فقال: «ويجنبه مضار الشهوات المتعلقة بالبطن والفرج غاية التجنب، فإن تمكينه من أسبابها والفسح له فيها يفسده فساداً يعز عليه بعده صلاحه، وكم من والد أشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله وترك تأديبه و إعانته على شهواته»[٢].

وهكذا نجد أن ابن قيِّم الجوزية أشار إلى الشهوات التي ينبغي على المربي حماية الطفل منها؛ لما يترتب عليها من الأضرار مثل: فضول الطعام، وفضول الكلام، وفضول المخالطة، لاسيما جليس السوء، ليسلم من جنوح الأحداث الذي كثر في عصرنا الحاضر بسبب إهمال التربية الوالدية، والمبالغة في تلبية مطالب الطفل العضوية أكثر من حد الاعتدال.

● التربية بالعقوبة البدنية:

يقرر المنهج التربوي الإسلامي الثواب والعقاب كأسلوب تربوي لمساعدة الطفل للوصول إلى الكمال الأخلاقي؛ باعتبار أن العقاب وسيلة مساعدة للوالدين في علاج بعض الأطفال الذين لا يصلح لهم إلا العقاب وذلك بعد سن التمييز؛ كما يبدو من حديث الرسول ﷺ: «مروا أولادكم للصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»[٣].

ونستشف من هذا الحديث أن الضرب البدني لأجل تعويد الطفل على الصلاة لا يصح قبل العاشرة، يقول ابن قيِّم الجوزية مؤكداً هذا الأمر بقوله: «فإذا صار ابن عشر ازداد قوة وعقلاً واحتمالاً للعبادات فيضرب على ترك الصلاة كما أمر به النبي ﷺ واضربوهم عليها لعشر»[٤]. فهذا «ضرب تأديب

(١) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٨٨هـ. ج٥، ص٢٠٧.

(٤) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٧٥.

وتمرين))[1]، ولا يفهم من هذا أن التربية تكون بالعقاب البدني في كل الأحوال؛بل يحسن أن تكون بغير العقاب البدني؛ لأن ((من كان مرباه بالعنف والقهر من المتعلمين، سطا به القهر وضيَّق على النفس انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمله على الكذب، خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة))[2]، أما إذا احتاج إليه المربي، وترجح لديه أن العقاب البدني يصلحه، ويجعله يكف عن سلوكه الخاطئ فلا بأس بذلك، ولكن مع مراعاة الضوابط الشرعية، مع أن الأصل هو تقديم الثواب على العقاب، لأن العقاب ليس وسيلة التربية المجدية في كل الأحوال.

● التربية بالجهد والعمل:

لقد أكدت التربية المعاصرة على ما يسمى (التربية بالجهد والعمل) حتى يشب الطفل على حب العمل والممارسة، وينفر من الكسل والبطالة. ولا يقصد الباحث بالجهد المشقة البدنية ولا إتعاب العقل والنفس، الذي قد يؤدي إلى العجز والإحباط والكراهية للعمل، ولكن هو الجهد المناسب الذي يحمل معه صفته المربية التي تدعو إلى التنشيط العقلي والنفسي والبدني، وهي تلك المعاناة المحتملة التي تصحبها اللذة في مواجهة المشكلة، والجد في ابتكار الحلول للتغلب عليها، والإحساس بالسعادة عند الظفر بنيل الصعب أو تحسين الوضع أو تدعيم الخبرة أو إذكاء النضج وبلوغ الكمال[3].

ولقد أدرك علماؤنا المسلمون ومنهم ابن قيِّم الجوزية هذه المفاهيم التربوية للجهد والعمل في تنشئة الأطفال حيث يقول: ((ويجنبه أي الطفل الكسل والبطالة والدعة والراحة، بل يأخذ بأضدادها، ولا يريحه إلا بما يجم

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص٥٤٠.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص٥٤٠.

(٣) محمود قمبر، دراسات نفسية في التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

نفسه وبدنه للشغل، فإن للكسل والبطالة عواقب سوء، ومغبة ندم، وللجد والتعب عواقب حميدة إما في الدنيا وإما في العقبى وإما فيهما؛ فأروح الناس أتعب الناس، فالسيادة في الدنيا والسعادة في العقبى لا يوصل إليهما إلا على جسر من التعب»[١]. ومن المفارقات أن المسلمين أهملوا هذا الجانب بينما عادت الدول الغربية للأخذ من جديد بمنهج الأساسيات في تعليم الأطفال بروح الجد في التحصيل، حتى لا يفقدوا إدارة العمل، ومنازعة الطموح، وممارسة الفكر... وتصبح التربية مضيعة لهم ولحياتهم[٢].

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا أهمية التربية الوالدية على الجد والعمل للأطفال، ومراعاة هذا التوجيه التربوي الذي أرشد إليه سلفنا الصالح رحمهم الله، وكانوا ينصحون به أولادهم ويقول أحدهم لولده: «حب الراحة يورث من الندم ما يربي على كل لذة فانتبه واتعب لنفسك»[٣]، كما أن للتربية آثاراً إيجابية على حياة الفرد في الدنيا والآخرة، هذا من جانب، ومن جانب آخر يتضح لنا سبق التربية الإسلامية على غيرها من التربيات المعاصرة التي أصبحت تؤكد على هذا الجانب وتطالب به ليس على مستوى الأفراد فحسب وإنما على مستوى الدول، ومع الجهد والعمل والممارسة والترويح يكون الإبداع والإنجاز، ويقوى العقل والجسم لدى الفرد، فالعقل السليم في الجسم السليم.

● تربية الولد على إدارة الوقت وحفظه:

يعد حفظ الوقت وحسن إدارته واغتنامه من أعظم السمات التي يتميز

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٦.

(٢) سعد مرسي وآخرون، تربية الطفل قبل المدرسة، عمّان، الدار العربية للنشر والتوزيع، (د.ت) ص٦٧.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٦.

بها الإنسان صغيراً كان أم كبيراً؛ لأن الوقت أنفاس لا تعود، وقد أمر الله ﷻ بحفظه وأقسم به في كتابه الكريم لأهميته، وبيّن الرسول الله ﷺ نعمة الوقت التي امتن الله بها على الناس، قال ﷺ: «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ»[1].

وقد كان السلف يحرصون على أوقاتهم، ويوصون أولادهم بالعناية بها، وقد أرشد ابن قيّم الجوزية إلى هذا الأمر حيث قال: «ويعوّد – أي الولد – الانتباه آخر الليل فإنه وقت قسم الغنائم وتفريق الجوائز، فمستقل ومستكثر ومحروم، فمتى اعتاد ذلك صغيراً سهل عليه كبيراً»[2].

وهذا يعني أنه ليس صحيحاً أن يترك الآباء أولادهم وشأنهم، بل يوجهوهم إلى حسن اغتنام أوقاتهم واستثمارها في المفيد النافع، كالقراءة وحفظ القرآن الكريم، ومساعدة الوالدين في الأعمال المنزلية، وممارسة الألعاب المفيدة المباحة.

● حماية الطفل من الأخطار والمشكلات النفسية:

لم يكتف ابن قيّم الجوزية رحمة الله في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) بالحديث عن مراحل النمو وخصائصها والتوجيهات التي قدمها للوالدين؛ لتكون عوناً لهم في التربية والتوجيه وأساليب التعامل مع أبنائهم ومسئووليتهم التربوية، بل ناقش أمراً آخر من أدبيات التربية الوالدية المعاصرة يتمثل في حماية الطفل من المشكلات النفسية وما يتعرض له من الأخطار حيث قال رحمة الله: «وينبغي أن يوقى الطفل كل أمر يفزعه من الأصوات الشديدة الشنيعة، والمناظر الفظيعة، والمحرمات المزعجة، فإن ذلك ربما أدى إلى فساد قوته العاقلة لضعفها،

---

(١) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما جاء في الصحة والفراغ وأن لا عيش إلا عيش الآخرة، ج٥، ص٢٣٥٧.

(٢) ابن قيّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٦.

فلا ينتفع بها بعد كبره، فإذا عرض له عارض من ذلك فينبغي المبادرة إلى تلافيه بضده، وإيناسه بما ينسيه إياه، وأن يلقم ثديه في الحال ويسارع إلى رضاعه ليزول عنه ذلك المزعج له، ولا يرتسم في قوته الحافظة، فيعز زواله، و يستعمل تمهيده بالحركة اللطيفة إلى أن ينام فينسى ذلك، ولا يهمل هذا الأمر فإن إهماله يسكن الفزع والروع في قلبه فينشأ على ذلك ويعسر زواله ويتعذر»[1].

وهذا التوجيه التربوي للوالدين الذي ذكره ابن قيِّم الجوزية – رحمه الله – اشتمل على ما يوصي به المعالجون النفسيون في الوقت الحاضر لمعالجة المخاوف المختلفة وهو ما يعرف عندهم بالعلاج «بالكف بالنقيض والتخلص من الحساسية عن طريق إرضاع الطفل من أمه وإيناسه بما يناسبه وهو ما يتوافق مع أسلوب التشتيت أو الإشعال، وهذا النموذج الذي ينصح به الإمام ابن قيِّم الجوزية يماثل الأساليب التي نتجت عن تجارب ماري كوفر جونز (١٩٢٤) وجوزيف ورلبيه (١٩٥٨)، للإشراط المضاد والكف بالنقيض»[2].

● الحاجة إلى اللعب والحركة:

يميل الطفل إلى اللعب في مرحلة الطفولة، فإن لكل فرد مهنته، ومهنة الطفل اللعب، حيث يتسم الطفل في هذا السن بالنشاط والطاقة الزائدة مما يجعله يحتاج إلى وسيلة لتفريغ هذه الطاقة، ولذلك يصنف بعض العلماء هذه الحاجة مع الحاجات العضوية الأساسية للطفل؛ لقيمتها التربوية وضرورتها للنمو الجسدي والعقلي وخصوصاً في السنوات المبكرة من عمر الطفل «نظراً لما ينطوي عليه من حيوية وجاذبية، وما يحققه من متعة وابتهاج، وما يتطلبه من حركات ومهارات وقدرات»[3].

---

(١) المرجع السابق، ص١٤١-١٤٢.

(٢) محمد محروس الشناوي، التصور الإسلامي لشخصية المسلم، مرجع سابق، ص ١٢١.

(٣) أمل الأحمد، بحوث ودراسات في علم النفس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ. =

وقد أكد المنهج التربوي الإسلامي هذه الحاجة حيث كان الرسول ﷺ يداعب الأطفال ويحسن ملاعبتهم لأنهم يحبون اللعب وهو من طبيعتهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا ألعب بالبنات (اللعَب) فقال: ما هذا يا عائشة ؟ قلت: خيل سليمان ولها أجنحة فضحك»[١]، وكان السلف يراعون هذه الحاجة. فهذا أبو هريرة ﷺ كان يستخلفه مروان على المدينة يمازح الأطفال بل ويشاركهم لعبهم، وربما أتى الصبيان وهم يلعبون لعبة الأعراب فلا يشعرون حتى يلقي نفسه بينهم ويضرب برجليه فيفزع الصبيان فيفرون [٢]. وقد أشار ابن قيِّم الجوزية إلى ذلك بقوله: «وإن رآه بخلاف ذلك من كل وجه وهو مستعد للفروسية وأسبابها من الركوب والرمي واللعب بالرمح مكّنه من ذلك»[٣].

وبهذا يستطيع الطفل أن يكتسب من خلال اللعب معارفه من العالم الخارجي المحيط به، كما يستوعب الأدوار المنوطة به، لذلك يؤكد المربون على أن النمو السليم للطفل لن يتحقق مالم تشبع حاجته إلى اللعب إشباعاً كافياً سواء عن طريق اللعب الفردي أو اللعب الجماعي أو بهما معاً.

● تربية الطفل على المراقبة الربانية:

إن تربية الولد على المراقبة الربانية منذ الصغر من المهام التربوية الهامة للوالدين حتى ترسخ هذه التربية في نفس الولد فتزداد محبة الله ﷻ في نفسه،

= ص٤٥.

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ. ج٢، ص١٥١.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦١٤.

(٣) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٤٨.

ويعظم في نفسه مراقبة الخالق ﷻ وخشيته، ولذلك يعيب ابن قيِّم الجوزية على الآباء بقوله: «فكم من والد حرم ولده خير الدنيا والآخرة وعرّضه لهلاك الدنيا والآخرة، وكل هذه عواقب تفريط الآباء في حقوق الله وإضاعتهم لها وإعراضهم عما أوجب الله عليهم من العلم النافع والعمل الصالح»[1]. وتتحقق هذه الرقابة من خلال تعويده الأخلاق الحسنة والأفعال الصالحة، يقول ابن قيِّم الجوزية: «ويعود الانتباه آخر الليل فإنه وقت قسم الغنائم وتفريق الجوائز»[2]، وبهذا يقوى الوازع الديني لدى الطفل.

وتأتي أهمية التأكيد على هذا الأمر أن بعض الآباء والأمهات يهملون هذا الجانب، ويغرسون في نفس الطفل مراقبة الناس وخشيتهم، وذلك بسبب ما يلقى في روعه منذ الصغر بأن عليه الفعل والترك رغبة في الفوز برضا الخلق، وطمعاً في كسب ودهم ومديحهم، وتجنباً لسخطهم ومقتهم وهمزهم كقول بعضهم لطفله: تجنب هذا لكيلا يضحك عليك الناس، واعمل هذا يحبك الخلق، وماذا يقال عنا وعنك حينما تعمل كذا وكذا وأنت فلانة بنت فلانة وفلان ابن فلان...إلخ، وهذا المسلك يورث الطفل من حيث لا يشعر الوالدان الرياء، ويجعله يأتي من الأعمال والأقوال ما يوافق أهواء الخلق من غير نظر إلى رضا الله سبحانه وتعالى وسخطه، وأسوأ ما ينتج عن هذا الأسلوب أن يعتاد الولد الالتفات إلى البشر في عبادته وتعامله.

فالواجب على الوالدين مراعاة هذا الجانب والعمل على غرس الرقابة الربانية في نفوس أولادهم كأن يقول لهم: يا ولدي أو يا بنيتي اتركي هذا السلوك يحبك الله، ولا تعملوا هذا حتى لا يمقتكم الخالق ﷻ، وعليكم بهذا الأمر أو هذا

(١) المرجع السابق، ص١٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٦.

الفعل حتى تفوزوا بالجنة، واحرصوا على هذا حتى تنالوا محبة الله ورضاه»[1].

ويؤيد هذا الارتباط بين سلوك الوالدين المتدين وسلوك الأبناء واتجاهاتهم أحد الباحثين بقوله: «لقد أدت المقارنة بين اتجاهات الأطفال واتجاهات آبائهم الدينية إلى أن تلك الاتجاهات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً، ويؤيد هذا الفرض القائل بأن الفرد يتعلم القيم الدينية عن طريق الاحتكاك الاجتماعي، وعلاوة على ذلك فقد وجدنا أن تشجيع الآباء لأبنائهم على اعتناق المبادئ الدينية كان مرتبطاً ليس فقط باتجاهات الأطفال الدينية ولكن أيضاً بكثرة ارتيادهم لأماكن العبادة، ويوضح ذلك قيمة الدور الذي يمكن أن يقوم به الآباء في تنمية الجوانب الدينية والخلقية في أبنائهم»[2].

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا أهمية دور الوالدين في تربية أبنائهم على المراقبة الربانية في سلوكهم وتعاملهم، وأن هذا المعلم التربوي من أبرز معالم التربية الوالدية.

- مراعاة احتياج الطفل إلى التقبيل:

إن تقبيل الطفل أمر مستحب في المنهج التربوي الإسلامي، وهو أحد وسائل إشباع ذاتية الطفل واحترامه، وقد أكد الرسول ﷺ هذا السلوك التربوي في مناسبات متعددة حتى يجعله سلوكاً شائعاً في المجتمع يمارسه الآباء مع أطفالهم، ويروى أنه ﷺ كان يقبِّل ذات مرة الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم. فنظر إليه الرسول ﷺ وقال: «من لا يرحم لا يُرحم»، كما تروي أم

---

(١) محمد عبد الله السحيم، من أخطائنا في تربية أولادنا، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٥هـ. ص٢١-٢٥.

(٢) عبد الرحمن محمد عيسوي، دراسات سيكولوجية، الأسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٣، ص٢٣٧.

المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن أناساً من الأعراب قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا منكرين أو متعجبين: أتقبلون صبيانكم؟ فيرد الرسول ﷺ بنعم. فيقولون: والله كنا ما نقبل. وهنا يقول الرسول ﷺ منكراً عليهم ذلك السلوك: «أوَ أملك إن كان الله نزع من قلوبكم الرحمة»[١].

والتربية الإسلامية تؤكد إشباع هذا الاحتياج النفسي لدى الطفل سواء كان ذكراً أو أنثى، دون تمييز بين النوعين، فعن أنس أن رجلاً كان جالساً مع النبي ﷺ فجاء ولد له فقبله وأجلسه في حجره، ثم جاءته ابنته فأخذها وأجلسها جنبه، وقد أنكر الرسول ﷺ هذا السلوك قائلاً: ما عدلت بينهما، لأن العدالة تقتضي عدم التفريق بين الأطفال في العطية[٢] وفي المحبة والتقبيل والقبول.

- التأكيد على الصحة النفسية:

وقد أكد على هذا الجانب ابن قيِّم الجوزية حيث يوصي الأم على وجه الخصوص بالتربية النفسية حيث قال: ((وينبغي أن يوقى الطفل كل أمر يفزعه من الأصوات الشديدة الشنيعة والمناظر الفظيعة والحركات المزعجة))[٣]، وبعد إيضاح ضرورة التربية النفسية يلفت ابن قيِّم الجوزية النظر إلى الأضرار التي تترتب على عدم مراعاة ذلك فيقول: ((فإن ذلك ربما أدى إلى فساد قوته العاقلة لضعفها فلا ينتفع بها بعد كبره))[٤]، أما لو تعرض الطفل لمثل هذه العلل النفسية فقد أوصى ابن قيِّم الجوزية رحمه الله باتخاذ التدابير اللازمة لحماية الطفل من الأضرار النفسية فقال: ((فإذا عرض له عارض من ذلك فينبغي المبادرة إلى

---

(١) ابن قيِّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٣.

(٣) المرجع السابق، ص١٤١.

(٤) المرجع السابق، ص١٤٢.

تلافيه بضده وإيناسه بما ينسيه إياه، وأن يلقم ثديه في الحال ويسارع إلى رضاعه ليزول عنه ذلك المزعج له، ولايرتسم في قوته الحافظه فيعسر زواله، ويستعمل تمهيده بالحركة اللطيفة إلى أن ينام فينسى ذلك))[١].

ويؤكد ابن قيِّم الجوزية الاهتمام بهذا الأمر ويوصي بعدم إهمال التصرف تجاه هذا الموقف لأن إهمال هذه الرعاية يضر بصحة الطفل النفسية فقال: ((ولا يهمل هذا الأمر فإن إهماله يسكن الفزع والروع في قلبه فينشأ على ذلك، ويعسر زواله ويتعذر))[٢].

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا عناية ابن قيِّم الجوزية رحمه الله بالصحة النفسية للطفل، وأن تلك التوجيهات التربوية نافعة ومفيدة للطفل وإهمالها مضر به، وهي بمجموعها تدل على العمق التربوي لعلماء المسلمين في دراسة القضايا التربوية النفسية من جانب، وتوضح السبق التربوي الإسلامي على التربيات التربوية المعاصرة في مجال التربية الوالدية من جانب آخر.

إن الولد في مرحلة الطفولة وبخاصة المتأخرة يحتاج إلى التقدير والقبول من خلال ما يقوم به من أعمال مفيدة أو إنتاج شيء بدرجة كافية من الإتقان أو إنجاز مهمة بجهده الذاتي ومثابرته، فكل هذه الأمور تجعله يشعر بالثقة والتفاعل، أما السخرية والاستهزاء أو عدم إشعاره بالتقدير لإنجازاته فقد يتولد عن ذلك الشعور بالنقص وعدم الكفاءة والخوف من النقد، وقد يترك عمله، لكن مساعدته على كشف قدراته وإمكاناته ومحاولة توظيفها من خلال أنشطته سوف تؤدي إلى نتائج محمودة.

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٢.

نتائج البحث وتوصياته

توصل الباحث في دراسته الحالية إلى النتائج التالية:

١- السبق التربوي للمنهاج الإسلامي في مجال التربية الوالدية للطفل حيث لم يبدأ الاهتمام بالطفولة على المستوى الدولي إلاّ حديثاً وما زال يتشكل، حيث أعلن في عام ١٩٣٢م. عن قيام الاتحاد الدولي للطفولة، ويعمل من أجل حماية حقوق الطفل، وفي عام ١٩٥٩م. وضعت منظمة اليونيسيف الدولية لرعاية الطفولة ميثاق حقوق الطفل، وفي عام ١٩٧٩م صدر قرار هذه الجمعية لجعل هذا العام عاماً دولياً للطفل، تشترك فيها الدول المختلفة لوضع سياسة عامة لتوفير احتياجات الطفل [(١)].

٢- كشفت هذه الدراسة بعض المعالم التربوية المشرقة في مجال التربية الوالدية عند أحد علماء الأمة الإسلامية مما يعكس اهتمام الفكر التربوي الإسلامي بتنشئة الطفل ورعايته وتثقيفه عبر مراحل النمو المختلفة؛ الأمر الذي يعكس عناية السلف بالتربية الوالدية.

٣- إن اتباع المعالم التربوية التي ذكرها ابن قيِّم الجوزية في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) والتي تم إبرازها في هذا البحث سوف تسهم في تكوين البيئة الأسرية الصالحة والحياة الطيبة العاجلة حيث ينعم الطفل ويسعد في جو من علاقات الود والرحمة والرعاية المتكاملة، فلا يجد إلاّ الحب والتقدير والقبول؛ الأمر الذي يجعله يمتص القيم الأخلاقية الصالحة التي اكتسبها داخل الأسرة.

٤- إن التربية الوالدية للطفل في المنهج الإسلامي تراعي التوازن بين الجوانب الروحية والعقلية والجسمية والنفسية وهذا سر تميزها وصلاحها لكل زمان ومكان.

---

(١) محمود قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٢٨.

٥- إن من أولويات التربية الوالدية للأطفال غرس مبادئ العقيدة الصحيحة في نفوسهم في المراحل المبكرة من أعمارهم باعتبار أنها بمثابة الرأس للجسد.

٦- إن المربي المسلم يتميز عن غيره من المربين غير المسلمين في تربية الطفل بالحصول على الأجر والثواب الدائم في حياته وبعد موته كما جاء في الحديث النبوي: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً. ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً»[1].

٧- أصالة مصدر التلقي التربوي الذي يستمد منه التوجيهات التربوية.

التوصيات:

يوصي الباحث في نهاية دراسته بما يلي:

١- إثراء هذا الموضوع بالمزيد من الدراسات والبحوث التربوية الإسلامية، تأكيداً على أصالة منهج التربية الإسلامية في التربية الوالدية وقدرتها على العطاء المستمر وتفردها عن غيرها من الدراسات التربوية التي جاء نتاجها متأخراً بعد حصيلة قرونٍ عديدة من البحث والتجربة.

٢- القيام بإجراء بحوث تربوية حول الموضوعات التربوية التالية:

١- حقوق الطفولة التربوية.

٢- حاجات الطفولة التربوية.

٣- إقامة مراكز علمية في الجامعات والمشاريع الخيرية للزواج للعناية بالتربية الوالدية، ورعاية الطفولة، وتوعية الآباء بأساليب تربية الأبناء

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم

على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين..

(١) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة..، ج٤، ص٢٠٦٠.

فهرس المصادر والمراجع

١ – القرآن الكريم.

٢– إبراهيم صبحي طه، التربية الإسلامية وأساليب تدريسها، عمان، دار الأرقم للكتب ١٤٠٦هـ.

٣– أحمد زكي صالح، علم النفس التربوي، القاهرة، دار النهضة العربية (د.ت).

٤– أحمد يوسف، أسس التربية وعلم النفس، الطبعة الثالثة، (د.ت).

٥– آرثر غيتس ورفاقه، علم النفس التربوي، تعريب إبراهيم حافظ، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤م.

٦– الألباني، صحيح ابن ماجة، كتاب الزهد، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ.

٧– الألباني، صحيح الجامع الصغير، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٨٨هـ

٨– الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، دار الفكر، (د.ت).

٩– الإمام البخاري، صحيح البخاري، ضبط وترقيم: مصطفى ديب البغا، دمشق، بيروت، دار ابن كثير واليمامة، ١٤٠٧هـ.

١٠– الإمام مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

١١– أمل الأحمد، بحوث ودراسات في علم النفس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

١٢– بدر الدين ابن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

١٣– بكر عبد الله أبو زيد، التقريب لفقه ابن قيِّم الجوزية في كتبه، مطابع دار الهدى، ١٤٠١هـ.

١٤– بكر عبد الله أبو زيد، موارد ابن قيِّم الجوزية في كتبه، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

١٥– الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوى عوض، بيروت دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

١٦– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، بيروت، مطابع دار العربية، ١٣٩٨هـ.

١٧– ابن حجر العسقلاني، الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة، طبعة حيدر آباد، ١٩٥٠م.

١٨– ابن خلدون، المقدمة، مكة المكرمة، دار الباز للنشر والتوزيع، ١٣٩٨هـ.

١٩– الحافظ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ.

٢٠– حامد عبد السلام زهران، علم نفس النمو، القاهرة، عالم الكتب ١٩٧٧م.

٢١– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار القلم، (د.ت).

٢٢– حمدي شاكر محمود، مبادئ علم نفس النمو، حائل، دار الأندلس للنشر والتوزيع ١٤١٨هـ.

٢٣- حنان عطية الطوري، الدور التربوي للوالدين في تنشئة الفتاة المسلمة، كندا، المنتدى الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

٢٤- ابن رجب، كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ.

٢٥- أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

٢٦- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ.

٢٧- رمزية الغريب، التعلم، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م

٢٨- سعد مرسي وآخرون، تربية الطفل قبل المدرسة، عمّان، الدار العربية للنشر والتوزيع، (د.ت).

٢٩- سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، الطبعة التاسعة ١٤٠٠هـ.

٣٠- عبد الحميد الهاشمي، الرسول العربي المربي، دار الثقافة للجميع، (د.ت).

٣١- عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيِّم الجوزية، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ.

٣٢- عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دمشق دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٣٣- عبد الرحمن بن عبد الخالق الغامدي، دور الأسرة المسلمة في تربية أولادها في مرحلة البلوغ، الرياض، دار الخريجي للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ

٣٤- عبد الرحمن بن عبد الوهاب البابطين، أساليب التربية الإيمانية للطفل الرياض، دار القاسم، ١٤٢١هـ.

٣٥- عبد الرحمن محمد عيسوي، دراسات سيكولوجية، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٣م.

٣٦- عبد العزيز القوصي، أسس علم النفس، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤م.

٣٧- عبد الفتاح أحمد فؤاد، في الأصول الفلسفية للتربية عند مفكري الإسلام الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٣م.

٣٨- عبد الكريم بكار، دليل التربية الأسرية، مكتبة دار البيان الحديثة، ١٤٢٢هـ.

٣٩- عبد الكريم بكار، العولمة، عمان، دار الإعلام، ١٤٢٣هـ.

٤٠- علي أحمد مدكور، كيف تنمي مهارة طفلك اللغوية، سلسلة سفير القاهرة، (د.ت).

٤١- عمر المفدّى، علم نفس المراحل العمرية، الرياض، دار الزهراء ١٤٢١هـ.

٤٢- عمر جميل يوسف، النمو من الطفولة إلى المراهقة، تهامة، الرياض ١٤٠١هـ.

٤٣- فايز قنطار، الأمومة ونمو العلاقة بين الطفل والأم، كتاب عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٣هـ.

٤٤- فؤاد البهي السيد، الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة القاهرة، دار الفكر العربي،

(د.ت).

٤٥- ابن قيّم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق بشير محمد عيون الطبعة الثانية، الناشر: مكتبة داز البيان، التوزيع: مكتبة المؤيد، ١٤٠٧هـ

٤٦- ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

٤٧- المبروك عثمان أحمد، تربية الأولاد والآباء في الإسلام، بيروت، دار قتيبة، ١٤١٣هـ.

٤٨- محمد الناصر وخولة درويش، تربية الأطفال في رحاب الإسلام، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ١٤١٢هـ.

٤٩- محمد ديماس، سياسات تربوية خاطئة، بيروت، دار ابن حزم١٤٢٠هـ

٥٠- محمد صالح المنيف، تربية الطفل في السنة النبوية، بدون دار نشر، ١٤١٤هـ.

٥١- محمد عبد الله السحيم، من أخطائنا في تربية أولادنا، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٥هـ.

٥٢- محمد نورسويد، منهج التربية النبوية للطفل، مكتبة المنار الإسلامية ١٤٠٧هـ.

٥٣- محمد محروس الشناوي، التصور الإسلامي لشخصية المسلم، مجلة رسالة التربية وعلم النفس، عدد (٥) جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٦هـ.

٥٤- محمود قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، الدوحة، دار الثقافة ١٤٠٥هـ.

٥٥- محمود مهدي الإستانبولي، كيف نربي أطفالنا، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ.

٥٦- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق في التربية، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٧- مقداد يالجن، التربية الإسلامية، مكتبة الخانجي بمصر، ١٣٩٧هـ.

٥٨- مقداد يالجن، جوانب التربية الإسلامية الأساسية، بيروت، دار الريحاني، ١٤٠٦هـ

٥٩- المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية بالقاهرة من٨-١٣، رجب ١٤٠٧هـ.

٦٠- ميسرة طاهر وآخرون، مدخل إلى الإرشاد التربوي والنفسي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ.

٦١- هشام محمد مخيمر، علم نفس النمو، الرياض، دار إشبيليا للنشر ١٤٢١هـ.

فهرس الموضوعات



الصاد؛ وذلك لأن من صفات حرف السين – كما هو واضح في الجداول المرفقة – أنه مستفل منفتح، وهما صفتا ضعف، بينما يوصف حرف الخاء بأنه مستعل مطبق، وهما صفتا قوة، وهذا هو أصل التنافر بين هذين الحرفين في هذه الصيغة وأمثالها، ولذلك استعار حرف السين بعض صفات أخيه الصاد المشتركة بينه وبين حرف الخاء، فنطقوا به قريبا من نطق حرف الصاد بسبب مجاورته لحرف الخاء (صلخ)، ولم يبدلوه صراحة حرف صاد، كما عبر عنه بعض القدماء ومن نحا نحوهم من الباحثين المحدثين، ومنه قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ – (الرعد: الآية ٢) بالصاد دون السين[1]، وذلك تبعا للقاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ س /

/ س/ ———◄ [ص]/ * ——— /خ /، على سبيل المضارعة الوجعية الجزئية وقد سبق ذكر ذلك .

ولو تأملنا الكلمتين التاليتين من هذه المجموعة؛ وهما (فصد ، وأصدر) لوجدنا تجاور حرف الصاد الساكنة مع الدال، وهما حرفان – كما هو واضح في الجداول المرفقة – مختلفان في صفات الجهر والاستعلاء والإطباق والهمس والانفتاح والاستفال؛ إذ الصاد حرف مهموس مستعل مطبق، بينما الدال حرف مجهور مستفل منفتح، وهذه صفات متنافرة، وتجعل من الصعب على كثير من أبناء القبائل العربية البدوية القديمة الذين كانوا يقطنون الصحراء؛ النطق بهذين الحرفين متجاورين ليس بينهما فاصل، فعمدوا – في نطقهم –إلى إشمام حرف الصاد الساكنة بعض صفات أخيه الزاي، وهي صفة الجهر، حتى

(١) الدمياطي، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، مصر، ص: ٢٢٧.

تقل مسافة التنافر بينهما، فنطقوا بالصاد الساكنة في أمثال هذه الكلمات قريبا من حرف الزاي (مخرجه بين مخرج الصاد ومخرج الزاي) فقالوا: فزْد بدلا من فصْد، وأَزْدَر بدلا من أَصْدَر، وقزْد في قصْد، ولم يبدلوها زايا محافظة على الإطباق؛ لئلا يذهب لفظ الصاد بالكلية فيذهب ما فيها من الإطباق، والإطباق فضيلة في الصاد فيكون إجحافا بها، بل إن بعضهم قد جعله مطردا في كلامه سواء سكنت الصاد أم لم تسكن، بشرط مجيء القاف بعدها؛ فقالوا: شاة زقعاء في صقعاء، وزدق في صدق، ومن الوجهين ما أنشدوه:

ودَعْ ذَا الهَوَى قَبْلَ القِلَى تركَ ذِي الهوى   مَتِين القِوَى خَيْرٌ من الصرْم مَزْدرا

يريد: مصدرا.

وقال الآخر:

يَزِيدُ – زَادَ اللهُ في خَيْرَاتِه   حامي نِزَار عند مَزْدوقَاتِه

يريد: مصدوقاته [١].

ومنه قولهم في المثل: (لم يُحْرَمْ مَنْ فُزْدَ لَه) والمراد فُصْدَ له. وقول حاتم الطائي: (هَكَذَا فَزْدِي أَنَهْ)[٢]

ويؤيد ذلك قراءة حمزة والكسائي ورويس قوله تعالى ﴿ومن أصدق من الله﴾ [النساء ٨٧] بإشمام الصاد الزاي، وكذا ما أشبهه مما سكنت فيه الصاد وأتت بعدها الدال [٣]، وهي لغة لعذرة وبني القين وطيِّء [٤]،وإنما فعلوا ذلك مضارعة لحرف الصاد لأخيه حرف الزاي؛ بسبب الجهر في كل من حرفي الدال

---

(١) سر صناعة الإعراب ج١، ط١، ٢٠٨،

(٢) الزمخشري، أبو القاسم محمود، المفصل في علم العربية، ط١، دار إحياء العلوم، بيروت عام ١٤١٠هـ، ص: ٤٤٣،

(٣) سر صناعة الإعراب ج١، ط١، ص: ٣٠٨،

(٤) البحر المحيط.ط٢، ١/ ٢٥.

والقاف،ولم يبدلوها زايا خالصة؛ كراهية الإجحاف بها للإطباق [١]،وهذه مضارعة رجعية جزئية؛ وذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ ص /

/ص/ ←—— [ز] ——* / د /، على سبيل المضارعة الرجعية الجزئية.

/ص/ ←—— [ز] ——* / ق /، على سبيل المضارعة الرجعية الجزئية .

وهي تعني أن:

/ ص /	+ مهموسة + مطبقة + مستعلية + صفيرية	←— [ز]	+ مجهورة + منفتحة + مستفلة + صفيرية	*—/د، ق/

على سبيل المضارعة الرجعية الجزئية

وهذا التعديل في السلسلة الكلامية بين صفات هذه الحروف في تلك الكلمات التي نُوقِشَتْ تم؛ وذلك بتعديل حرف سابق؛ ليحاكي ويضارع حرفا لاحقا في الصفات، وقد يكون في المخرج أو في كليهما – كما رأينا فيما سبق – وهذه الصورة من المضارعة أو المحاكاة – كما عبر عنها بعض القدماء من اللغويين والنحاة – تعرف في البحث الصوتي الحديث – بالمضارعة الرجعية (back word)، وتعني: أن يؤثر الحرف التالي أو اللاحق في اللفظ على الحرف السابق له، فاتجاه التأثير يحدث على هذه الصورة(←—*)، أو عكس اتجاه النطق من اللاحق إلى السابق، أو من اليسار إلى اليمين، هكذا (٤، ٣، ٢، ١) .

أو وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

صوت حرف ←—— صوت حرف آخر/ ——→ *

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ج١٠، عالم الكتب بيروت، ص: ٥٣،

وتعني: صوت حرف مهموس أو مستفل (مثلا) وقع مباشرة أو بعد فاصل قبل صوت حرف مجهور أو مستعل (مثلا)، فنُطِقَ به (الحرف المهموس أو المستفل) قريبا (بين بين)، أو شبيها من صوت الحرف المجهور أو المستعلي (غلبت عليه صفات الحرف المجهور أو المستعلي) . ويكون التأثير من صوت الحرف اللاحق على صوت الحرف السابق.

وفي المجموعة (ب) نلاحظ أن الدرجة الصوتية الأولى لتلك الألفاظ اشتملت على حروف بين بعضها مع بعض تنافر في المخرج أو الصفة أو كليهما، فعمد بعض الناطقين بها؛ ممن لم تطاوعهم ألسنتهم النطق بهذه الحروف المتنافرة؛ لظروف (فسيولوجية) – تبعا لوظائف الأعضاء – أو بيئية، إلى تعديل أصوات تلك الحروف في الدرجة الصوتية الثانية إلى حروف أخرى بينها شيء من المضارعة أو المحاكاة؛ حتى يستقيم لهم النطق، ولتكون حركات اللسان بينها شيء من التناسب والتناسق، وليس التنافر والاختلاف .

ومن هنا نجد أن حرف التاء في هذه الكلمات قد تم تعديله في النسق الكلامي داخل بنية هذه الكلمات؛ حتى يضارع حروفا أخرى حدث بينها وبينه تنافر في المخرج أو الصفة أو كليهما، ولننظر الآن إلى كلمة (ازتجر ← ازدجر) وهذا يسير وفق قانون البحث عن السهولة في النطق، والاقتصاد في المجهود العضلي، والفرار إلى أخف الحروف على اللسان عند النطق بالحروف، ومعلوم أن اكتناف كل من حرفي الزاي والجيم لحرف التاء في الصيغة المذكورة يؤدي إلى صعوبة في النطق؛ بسبب الاختلاف في الصفات؛ التي لهما عن تلك الصفات التي يتصف بها حرف التاء؛ إذ يعد حرف التاء حرفا مهموسا؛ وهو بذلك يخالفهما بكونهما من الحروف المجهورة، وصفتا الجهر والهمس – كما ذكرتُ ذلك سابقا – من الصفات المتضادة، وتعد صفة الجهر قوية؛ في حين توصف صفة الهمس بالضعف، ولا يجتمعان معا إلا حيث يجتمع الليل والنهار في

مكان واحد، وذلك مستحيل، فعمد حرف التاء إلى إشمام نفسه شيئا من صفة الجهر؛ لئلا يلحقه بعض التغيير من أخويه المجهورين؛ اللذين يحيطان به في الصيغة، وليس من مخرجه إلا حرفان؛ هما الدال والطاء، فأشم نفسه شيئا من صفة الجهر؛ التي لأخيه حرف الدال دون الطاء؛ وذلك للتقارب في الصفات بين كل منهما (الدال والتاء) فهما من حروف القلقلة (جد قطب) والشدة (أجد قط بكت) وهذه صفات يشترك معهما فيها حرف الطاء بيد أنهما ينفردان عنه بأنهما من حروف الاستفال بينما يتصف حرف الطاء بأنه حرف مستعل، وهذا في – رأيي – هو الذي جعل الدال أقرب إلى التاء من أخيها حرف الطاء، فقال العربي القديم؛ وهو الذكي في اختيار حروف كلامه (ازدجر)، وبها ورد التنزيل في قوله تعالى ﴿ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر﴾ [القمر ٤]، وذلك على سبيل المضارعة الجزئية الرجعية، هذا إذا ذكرنا أن الحرف الذي أثر في التاء هو حرف الجيم، ولنا أن نعدها مضارعة جزئية تقدمية – أيضا – بناء على أن الحرف الذي أثر في التاء هو حرف الزاي دون سواه، وذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ت/

/ت/ ←—— [د]/ ——*/ج/ على سبيل المضارعة الجزئية الرجعية .

وهي تعني أن:

/ ت /	+ مهموسة + شديدة + منفتحة + مستفلة	←[د]	+ مجهورة + شديدة + منفتحة + مستفلة	/ ——*/ج/

على سبيل المضارعة الجزئية الرجعية

أما على المحمل الثاني، فإن القاعدة (الفنولوجية) هي:

/ت/——←[د]/*——← / ز / على سبيل المضارعة الجزئية التقدمية .

وهي تعني أن:

/ ت /	+ مهموسة + شديدة + منفتحة + مستفلة	← [د]	+ مجهورة + شديدة + منفتحة + مستفلة	___*/ ز /

على سبيل المضارعة الجزئية التقدّمية

فإذا تأملنا كلمة (وَتَد) في لغة الحجاز القديمة ←——— (ودّ) في لغة تميم ومن نحا نحوهم من القبائل العربية البدوية القديمة، بدا لنا جليا أننا لن نقف على حقيقة ما حدث – ههنا – دون أن نقدم بين يدي القارئ بعض السمات الصوتية؛ التي اتصفت بها كل من اللغتين قبل مجيء الإسلام، فقد مالت لغة الحجاز القديمة إلى التأني في القول، والنعومة في اختيار الألفاظ، وكان الميل إلى توالي الحركات داخل الصيغة سمة من سمات القول في كلامهم؛ فقد نسب إليهم أنهم كانوا يقولون (كَبِد، وعُنُق، وعَضُد، ورَقَبَة، وجَفَنَة، وظَبَيَة، وينسب إلى حسان بن ثابت؛ وهو حجازي؛ قوله:

لنا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ في الضُّحَى وأَسْيَافُنا مِنْ نَجْدَةٍ يَقْطُرْنَ بالدِّما

كما ينسب إلى مجنون ليلى وهو حجازي قوله:

بِاللهِ ياظَبَيَاتِ القَاعِ قُلْنَ لنا: لَيْلايَ منكنَّ أمْ ليلى مِنْ البَشَرِ

ونسب إلى هذيل قول شاعرهم:

أَخُو بَيَضَاتٍ رَائِحٌ مُتَأَوِّبُ رَفِيقٌ بِمَسْحِ الْمَنْكِبَيْنِ سَبُوحُ

وقرئ شاذا ﴿ثلاثُ عَوَرات﴾ [النور: ٨٥][1]

(١) الإستراباذي، رضي الدين، شرح شافية ابن الحاجب ١٠٩/٢، وما بعدها، ت: محمد نور وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت.

وبناء على ذلك لم يجد الحجازيون القدماء صعوبة في نطق التاء مجاورا للدال؛ فقد خففت الحركة جزءا كبيرا من هذا التجاور، فإذا أضفنا إليه ميلهم في كلامهم إلى التأني، والرقة في اختيار الألفاظ، أمكننا القول بأن (وَتَدْ) تمثل بعض سمات لغة أهل الحجاز القديمة، في حين مالت لغة أهل نجد القديمة إلى إيثار التسكين في ذلك كله ميلا إلى الخفة[1]، وفرارا إلى الاقتصاد في المجهود العضلي، ولهذا قالوا: وتْدْ كما قالوا كَبْد، وعَضْدْ، وعُنْقْ، وعَضْدْ، وجَفْنة، وظَبْيَة،[2] فاجتمع كل من حرف التاء والدال في هذه الصيغة متجاورين، وليس بينهما فاصل من حركة أو سواها، وكان كل منهما ساكنا، أما الأول فجريا على قاعدتهم في التخلص من توالي الحركات بحذف حركة الوسط، وأما الثاني فللوقف، وكان كل من هذين الحرفين متقاربين مخرجا؛ ولكنهما متنافران في بعض الصفات؛ فالتاء حرف مهموس بينما يعد الدال حرفا مجهورا، وكما رأينا– سابقا– في الجداول المرفقة؛ فإن ذلك من الصفات المتضادة،ولا تجتمعان معا، إلا حيث يجتمع الضدان؛ وذلك مستحيل،ففرت لغة تميم ومن نحا نحوهم من القبائل البدوية العربية القديمة إلى إشمام حرف التاء شيئا من صفة الجهر؛ التي لأخيها حرف الدال؛ فنطق به– في أول الأمر– قريبا من حرف الدال، ثم غلبت صفة الجهر التي للدال على صفة الهمس التي للتاء؛ فصار كأنه هو، فنطق به شبيها به؛ فاجتمع لذلك حرفان أحدهما أصيل في الصيغة ويمتلك صفة قوة وهي الجهر، والآخر مشم

---

(١) وبلغتهم قرأ السوسي عن أبي عمرو في اثني عشر موضعا في القرآن: وهي على النحو التالي: ﴿ينصرْكم﴾ في آية ١٦٠في آل عمرآن، وتبارك آية ٢٠، و﴿يأمرْكم﴾ و﴿يأمرْهم﴾ في تسعة مواضع: أربعة في البقرة آيات ٦٧، ٩٣,١٦٩، ٢٦٨، وموضعان في آل عمران آية ٨٠، وموضع في النساء آية ٥٨، وموضع في الأعراف ١٥٧، وموضع في الطور آية ٣٢، و﴿يشعرْكم﴾ في الأنعام ١٠٩، انظر التذكرة في القراءات الثمان ج٢، ص: ٢٥٢.

(٢) المخصص لابن سيده ج١٤، ص: ٢١٧وما بعدها،

به بعض صفات أخيه ويمتلك صفة ضعف وهي الهمس؛ فأدغم الحرفان بعضهما في بعض تجاوزا، ونطق بهما حرفا واحدا مشددا على سبيل المضارعة الرجعية التامة، ولم يكن ما حدث إبدالا أو قلبا؛ كما ذهب إليه بعض القدماء من علماء اللغة العربية والنحو، وذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ت/

/ت/ ←—— [د]/ ——— */ د / على سبيل المضارعة الرجعية التامة .

وهي تعني أن:

/ ت /	+ مهموسة + شديدة + منفتحة + مستفلة	←——[د]	+ مجهورة + شديدة + منفتحة + مستفلة	*—/ د /

على سبيل المضارعة الجزئية التامة

أما إذا تأملنا الكلمات (فحصت، اصتبر، اصتلح)، وهي تدخل ضمن الكلمات؛ التي تشملها القاعدة الصوتية؛ التي أشار إليها بعض القدماء من اللغويين والنحاة العرب؛ حيث يرون أن هناك قوما من العرب القدماء يضارعون بتاء ضمير الفاعل من كل كلمة لامها صاد أو ضاد أو طاء أو ظاء صوت حرف الطاء؛ وذلك تشبيها منهم لتاء ضمير الفاعل بعدهن بهن في (افتعل) لشدة اتصال تاء الضمير بالفعل؛ كاتصال تاء الافتعال بما قبلها؛ لأنه يبنى الفعل على التاء، ويغير الفعل فتسكن اللام لما سكن الفاء في افتعل ولم تترك الفعل على حاله في الإظهار فضارعت عندهم افتعل[1]. وبناء عليه نرى أن حرف التاء قد جاور

---

(١) الكتاب ج٢، ط١، ٤٢٢، وانظر كذلك شرح الشافية لمؤلفه رضي الدين الإستراباذي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ٢٠٢/٣،

حرف الصاد؛مع اختلاف في وظيفته التركيبية في الكلمتين؛ فحرف التاء في الكلمة الأولى هو ضمير بارز للمتكلم فاعل، بينما هو – في الكلمة الثانية – حرف زائد من صيغة (افتعل)، بيد أن وضعه – صوتيا – داخل بنية هاتين الكلمتين غير متجانس أو متآلف مع حرف الصاد، ليس في المخرج فحسب؛ لا بل في الصفة أيضا، كما أوضحتُ سابقا، فحرف التاء – من حيث الصفات – منفتح ومستفل، وهو يخالف بذلك بعض صفات حرف الصاد المتصف بالصفير والاستعلاء والتفخيم والإطباق، ومع أن حرف التاء يتصف بأنه شديد وقفي غير انفجاري، فقد تغلبت صفات حرف الصاد القوية الأربع على تينك الصفتين – أعني بهما الشدة والوقفية – اللتين لحرف التاء، فلم يجد حرف التاء في مقاومته تأثير حرف الصاد ذي الصفات الأقوى منه عليه، والمجاور له في بيئته اللغوية مفرا من التشبه والمحاكاة بعض صفات أخواته ذوي الصفات القوية حتى يبقى معه في بيئته اللغوية دون إفناء أو إقصاء، ولم يكن أمامه إلا أن يفزع إلى إخوته؛ طالبا المدد والعون منهم، وليس من مخرجه إلا حرفا الدال والطاء، وفي الطاء صفات قوة أكثر مما في حرف الدال؛ إذ هو حرف مجهور مستعل مفخم مطبق شديد وقفي من حروف القلقلة، في حين يعد التاء حرفا مهموسا مستفلا منفتحا، وهي صفات ضعف، ولذلك أَشَمَّ نفسه بعض الصفات القوية التي لأخيه حرف الطاء ، وهي(الاستعلاء والتفخيم والإطباق)، لتتواءم وتتآلف مع صفات حرف الصاد، وكان ذلك كذلك لأنهما من حروف الإطباق الأربعة(ص، ض، ط، ظ)، وحروف الاستعلاء والتفخيم (خص ضغط قظ)، وليس حرف الدال كذلك – كما أوضحنا سابقا–، وذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ت/

/ت/ ـــــ◄ [ط]/ ـــــ*/ ص /، على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية.

وهي تعني أن:

/ ت /	+ شديدة + مهموسة + منفتحة + مستفلة	← [ط]	+ شديدة + مجهورة + منفتحة + مستفلة	/ ـــ /ص/

على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية

وهذا ما نرجحه ونميل إليه في تفسير هذه الظاهرة الصوتية، ولم يكن ذلك التصرف من حرف التاء إبدالا له أو قلبا، كما زعمه بعض القدماء ومن سايرهم من الباحثين الصوتيين المحدثين .

ومن العرب من غلب صفات القوة التي للصاد وهي الصفير والاستعلاء والتفخيم والإطباق على صفات حرف التاء المشم به صفات حرف الطاء وهي الاستعلاء والتفخيم والإطباق؛ لأسباب كثيرة؛ لعل منها:

أولا: أن الصاد حرف أصيل في الصيغة، ولم يكن حاله حال التاء الذي هو حرف دخيل أتي به لغرض؛ وهو صيغة الافتعال .

ثانيا:أن حرف الطاء الذي في صيغة (اصطلح) ليس حقيقة هو حرف الطاء مخرجا وصفات، ولو كان الأمر كذلك لكان حرف الطاء أقوى في صفاته من حرف الصاد، ولكنه– في الحقيقة – هو حرف (التاء) المشم به بعض صفات حرف الطاء؛ ليوائم ويشاكل حرف الطاء في صفات الاستعلاء والتفخيم والإطباق، والناطق العربي كان يدرك ذلك؛ لأنه ذكي في التصرف بحروف لغته؛ ولذلك غلب عليه صفات حرف الصاد؛ لفضيلة الاستعلاء والتفخيم والإطباق التي في حرف الصاد، ولئلا يضيع لمح الأصل لو غلب صفات حرف الطاء عليه؛ ولهذا قالوا: اصَّلح بدلا من اطَّلح . وكان ذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ت/

/ت/ ←—— [ط]/ ——*/ ص/ على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية.

وقد سبق إيضاح ذلك.

[ط] ←——[ص]/ ——* /ص/، على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية.

وهي تعني أن:

/ ط /	+ مجهورة + شديدة + مستعلية + مطبقة	←——[ط]	+ مهموسة + رخوة + مستعلية + مطبقة	/	——*/ص/

على سبيل المضارعة التقدمية التامة

فإذا تأملنا كلمتي (خبطْتُ ——← خبطُّ، وتطهَّر ——← يطَّهر) مثلا، وهما يجريان وفق القاعدة الصوتية السابقة؛ التي أشار إليها بعض القدماء، وجدنا أنهما اشتملتا على حرفين من مخرج واحد؛ وهما حرفا التاء والطاء،ولكنهما متنافران في بعض الصفات؛ فمع (خبطت ——←خبطُّ) نلاحظ أنهما حرفان شديدان وقفيان، إلا أنهما حرفان يختلفان – صفة – إذ يتصف حرف التاء بأنه مهموس مستفل منفتح، وهي صفات ضعف، بينما يتصف حرف الطاء بأنه مجهور مستعل مفخم مطبق من حروف القلقلة، وهي صفات قوة، ولأجل ذلك لم يقو حرف التاء أن يبقى محتفظا بصفاته الضعيفة بجانب حرف الطاء ذي الصفات القوية، فأَشَمَّ حرفُ التاء نفسَه بعض صفات القوة التي لحرف الطاء؛ كالاستعلاء والتفخيم والإطباق؛ ليتقوى بها ، فاجتمع حرفان قُرِّب أحدهما من الآخر في الصفات، أحدهما: يمتلك بطبيعته هذه الصفات، أما الآخر: فقد تلبس بها، وحاكاها ليقاوم تسلطه عليه؛ فصعب على اللسان أن ينطق بحرفين متشابهين

على هذه الكيفية ليس بينهما فاصل في وقت واحد، فأدغمهما بعضهما في بعض تجاوزا؛ ليسهل عليه النطق بهما؛ فنطق بهما ←—— (خبطٌ) على سبيل المضارعة التقدمية التامة، ومن ذلك قولهم: فحصط في: فحصت، وحصط عن الحق في: حصت، وأحطُّ في: أحطتُ، وحفظطٌ في: حفظتُ، قال سيبويه وسمعناهم ينشدون هذا البيت – وهو لعلقمة ابن عَبْدَة:

وفي كلِّ حَيٍّ قدْ خَبَطٌ بنعمَةٍ فَحُقَّ لِشَأْسٍ مِنْ نَدَاكَ ندرب

ولم يك هذا التصرف منهم إبدالا أو إدغاما كاملا، وفق شروطه،وقد ذكر سيبويه أنه سمع هذه اللغة ممن تُرضى عربيته، ولكنه لم ينسبها إلى أحد من قبائل العرب، ووصف بعض النحاة هذه اللغة بأنها ليست بالكثيرة، وعزوها إلى بعض بني تميم، وإن كانوا قد وصفوها بالقلة والشذوذ أحيانا[1].

نستطيع أن نستنتج من هذه الأمثلة التي أوردناها، ومن أمثلة أخرى كثيرة حفلت بها ألفاظ اللغة العربية أن هناك مضارعة ومحاكاة وتقريبا بين بعض حروف هذه الكلمات التي ناقشناها قد حدث . وقد كان اتجاه التأثير في كثير منها حاصلا من الأمام إلى الخلف مع تيار النفس الصاعد هكذا (*←——) أي: من اليمين إلى اليسار (forward) أو هكذا: ١ ——————← ٢ ——← ٣ ——————←٤ .

وهذا التأثير بين أصوات حروف الكلمات على هذا النحو يعرف بالمضارعة الصوتية التقدمية؛ حيث يؤثر فيها صوت حرف سابق في صوت حرف لاحق، ويمكن أن نرمز لهذه الصورة من المضارعة بين أصوات الحروف اللغوية في بعض هذه الصيغ التي نوقشت على هذا النحو:

(صوت حرف ←——صوت حرف آخر(بين بين)/*←——) صوت حرف ما.

(١) شرح الشافية لرضي الدين ٣/٢٠٢،

يعني: صوت حرف مجهور (مثلا) وقع مباشرة أو بعد فاصل قبل صوت حرف مهموس أو مستفل (مثلا)، ينطق به (صوت الحرف المهموس أو المستفل) قريبا من صوت الحرف المجهور أو المستعلي (بين بين)، أو شبيها بهما (صوت حرف غلبت عليه صفات الحرف المجهور أو المستعلي) إذا وقع صوت الحرف المهموس أو المستفل بعد صوت الحرف المجهور أو المستعلي.

والقول نفسه يمكن أن يقال في اللفظ (تطهر ←——— يطّهر) كما في قوله تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطّهرين﴾ [التوبة ١٠٨].

ونحن لو تأملنا ما حدث في ضوء ما نحن بصدده لرأينا أن أصل تركيبها هو (متطهرين) على وزن (متفعلين) من الفعل (تطهّر)؛ فاجتمع – في هذه الصيغة – حرفان متنافران في الصفات؛ وهما حرفا التاء والطاء؛ إذ التاء حرف مهموس مستفل منفتح؛ في حين أن الطاء حرف مجهور مستعل مطبق من حروف القلقلة؛ فلم يقو حرف التاء مع هذه الصفات الضعيفة أن يجاور حرف الطاء ذي الصفات القوية، وهما مع ذلك متقاربان مخرجا، وكان أمام حرف التاء أحد طريقين؛ فإما أن يبقى جامدا في مكانه دون اكتراث، ولا يستنجد بأخواته؛ لتقف معه في مقاومة تأثير حرف الطاء عليه؛ مما يجعل لحرف الطاء مبررات ليسيطر عليه بسببها، ويخضعه لتأثيره، ويجعله جزءا منه ، وإما يفزع طالبا المدد والعون من أخواته ليبقى في مكانه دون فنائه فيه، وبما أن العربي ذكي في التصرف بحروف لغته وجد أمامه حرفين يشتركان مع حرف التاء مخرجا وصفة؛ وهما (حرفا الدال والطاء)، ومع أنه كان بإمكانه أن يختار ما شاء منهما بذكائه وحسن تصرفه في لغته عمد إلى أن يشم حرف التاء بعضا من صفات حرف الطاء دون حرف الدال؛ لاشتراك كل من حرفي التاء المشمة بعض صفات حرف الطاء مع حرف الطاء الموجودة في أصل الصيغة (طهر) في صفات الاستعلاء والتفخيم والإطباق، وهذه الصفات غير موجودة في حرف الدال، ولهذا اختار العربي في نطقه إشمام التاء صفات حرف

الطاء دون صفات حرف الدال، فوُجِد في الصيغة حرفان أحدهما حرف التاء المشم به صفات حرف الطاء (أو بين بين)، والآخر حرف الطاء الأصيل، فطغت صفات حرف الطاء الأصلية القوية على صفات حرف الطاء المشمة لهذين السببين اللذين ذكرناهما، وصارت أكثر شبها بصفاته؛ فضورع بحرف الطاء المشمة (وأصلها التاء) في صفاته الضعيفة (وهي الاستفال والانفتاح والهمس) حرف الطاء في صفاته القوية (وهي الاستعلاء والإطباق والجهر) فصارت كأنها هي هي، واجتمع الحرفان؛ أولهما التاء المضارع بصفاته، والآخر حرف الطاء ذو الصفات القوية؛ ثم أدغم الحرفان بعضهما قي بعض تجاوزا، فصارا حرفا واحدا مشددا على سبيل المضارعة الرجعية التامة الكلية، فنطقوا بهما (مطَّهرين) بطاء واحدة مشددة، بيد أنه بقي في اللفظة ما يستدل منه على أصل التركيب، ولم يكن من نوع الإدغام بين الحرفين المتماثلين في كل شيء (مخرجا وصفة)، ومثله قراءة الكوفيين - سوى حفص - قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة ٢٢٢] بفتح الطاء والهاء مع تشديدهما[1]،على ما سنوضحه فيما بعد . ذلك على النحو التالي:

/ ت /

/ت/ ←—— [ط] / ـــــ */ ط /، على سبيل المضارعة الرجعية التامة.

فإذا تأملنا ما حدث في صيغة (اظتلم ←—— اظطلم)، وهي (افتعل) من الفعل الماضي (ظلم)،فقد اجتمع حرف التاء مع حرف الظاء في هذه الصيغة، وهما حرفان متنافران من حيث الصفات؛ فالظاء حرف مجهور مستعل مفخم مطبق في حين أن التاء حرف مهموس مستفل منفتح، وهذه صفات متضادة - كما أوضحنا سابقا-، وما دام أنه من العسير جدا الجمع بين الصفات المتضادة؛

(١) التذكرة ج٢، ط١، ص: ٢٦٩،

فقد صار لزاما أن تتغلب صفات حرف الظاء على صفات حرف التاء لقوتها من ناحية، ولأن الظاء حرف أصيل في بنية الكلمة، في حين أن التاء حرف دخيل أُتِيَ به لغرض طلب المفاعلة من ناحية أخرى، ولهذا فزع حرف التاء إلى أخواته التي يشترك معها في المخرج والصفات يطلب منها المدد والمساعدة ليتقوى بها على قوة نفوذ وتأثير حرف الظاء عليه، وليبقى في مكانه دون إفناء أو إزالة، فوجَد حرفي الطاء والدال من مخرجه، ففضَّل الاستعانة بصفات حرف الطاء لقوتها من ناحية كونها تشتمل على صفات الاستعلاء والتفخيم والإطباق والجهر، وكذا للعلاقة التي تجمع بين صفاته وصفات حرف الطاء؛ إذ كلاهما مجهوران من حروف الاستعلاء والتفخيم والإطباق، ولهذا ناسب حرف التاء أن يشم نفسه بعض صفات حرف أخيه الطاء ليتقوى بها في مواجهة طغيان صفات حرف الظاء عليه؛ لاشتراكهما في بعض الصفات الأساسية التي تجمع بينهما، فقالوا أولا (اظطلم) بدلا من (اظتلم)، وذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

/ ت /

/ت/ ←[ط]/ *—— /ظ/، على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية.

وهي تعني أن:

/ ت /	+ مهموسة + شديدة + مستفلة + منفتحة	←[ط]	+ مجهورة + شديدة + مستعلية + مطبقة	*—/ط/

على سبيل المضارعة التّقدّمية الجزئية

ومن الناطقين العرب من وجد صعوبة في نطق حرف الظاء مجاورا حرف الطاء دون فاصل في اللفظ، وقد تصرف فيه على طريقين، فوجدناهم مرة نطقوا

به على (اظَّلم) بتشديد الظاء، وذلك لما أرادوا تجانس الصوت ومضارعته للحرف الأول وهو حرف الظاء فعمدوا إلى تغليب حرف الظاء في صيغة (اظطلم) على أخيه حرف الطاء لأنه هو الأصل في صيغة اللفظ (ظلم)، وهو لهذا أبلغ في الموافقة والمشاكلة، ومن العرب من إذا بنى مما فاؤه ظاء (افتعل) ضارع حرف الظاء أخاه حرف الطاء لما بينهما من المقاربة والاشتراك في كثير من الصفات فجعله طاء، ولعله توهم بأن الطاء أصل من بنية اللفظ ولم يؤت به لغرض الافتعال؛ فمال عند نطقه إلى تغليب صفات حرف الطاء – وهو المشم عند جمهور الناطقين العرب – على صفات أخيه حرف الظاء، ولا ريب أن حرف الطاء – حينئذ – أقوى صفاتٍ من أخيه حرف الظاء لما ذكرناه سابقا؛ وهذا في رأينا خلاف الأصل لسببين ظاهرين:

الأول: أنه ليس أصلا من حروف الكلمة، وإنما أتي به توصلا للنطق بحرف الظاء، فلو غُلِّبَ على الحرف الأصلي في بناء الكلمة (وهو الظاء فقيل اطَّلم)، لعُدَّ ذلك تجاوزا من الناطق العربي، وهو الذي عودنا دائما أنه ذكي في التصرف بحروف لغته، كما أن فيه ضياع لمح الأصل.

والثاني: تغليب صفات الحرف الدخيل على صفات أخيه الأصيل؛ إذا كان يتمتع بصفات أقوى منه، ومع هذه المحاذير وقع شيء منه، وشواهده من ألفاظ لغتنا العربية كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وقال الذي نجا منهما وادَّكر بعد أمة﴾ [يوسف ٤٥] وقوله تعالى ﴿ولقد تركناها آية فهل من مدَّكر﴾ وقوله تعالى ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدَّكر﴾ [القمر ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢] وأصله من الذِّكر، وورد عن بعض العرب قولهم في (اظْطَلَمَ ←اظَّلم، واطَّلمَ ، وقد روي بيت زهير بن أبي سلمى:

هو الجَوادُ الذي يُعطيكَ نائلَهُ   عفْوًا ويُظْلَمُ أحيانا فَيَظَّلِمُ

على ثلاثة أوجه (فيظطلم على الأصل، ويظَّلم بظاء مشددة على الوجه

الثاني، وهو شاذ في القياس كثير في الاستعمال عند اللغويين والنحاة القدماء، ويروى فيطّلم بالطاء على الوجه الثالث، وهناك من رواه على فينظّلم بنو المطاوعة على حد كسرته فانكسر. وقالوا أيضا: في اذدكر ——← ادّكر، و في مذدكر ——← مدّكر)، وذلك كله على سبيل المضارعة الرجعية التامة، هكذا:

[ط] ——← [ظ]/ ——* / ظ /، على سبيل المضارعة التامة .

وتعني :

/ ط /	+ مهموسة	←[ظ]	+ مجهورة	——*/ظ/
	+ شديدة		+ رخوة	
	+ مستعلية		+ مستعلية	
	+ مطبقة		+ مطبقة	

/ظ/ ——← [ط]/* —— /ط/، على سبيل المضارعة الرجعية التامة.

/ ظ /	+ مجهورة	←[ط]	+ مجهورة	——*/ط/
	+ رخوة		+ شديدة	
	+ مستعلية		+ مستعلية	
	+ مطبقة		+ مطبقة	

/ ذ /

/ ذ /——← [د]/ *——[د]/، على سبيل المضارعة الرجعية التامة.

/ ذ /	+ مجهورة	←[د]	+ مجهورة	——*/د/
	+ رخوة		+ شديدة	
	+ مستفلة		+ مستفلة	
	+ منفتحة		+ منفتحة	

على سبيل المضارعة الرجعية التامة

ثانيا: المضارعة الصوتية بين الحركات:

وتعد ظاهرة المضارعة أو التقريب بين الحركات (الصوائت) من أكثر الظواهر الصوتية شيوعا واطرادا بين أصوات الحروف في اللغة العربية، ويمكن عدّ التناسب أو التقارب الصوتي (vowel harmony) سببا بارزا ومهما في حدوث التلاؤم بين أصوات حروف العلة داخل البنية .

ونظرة فاحصة إلى ظاهرة الإمالة[1] – في اللغة العربية – توقفنا على الغرض منها؛ وهي

تقريب الأصوات بعضها من بعض؛ لضرب من التشاكل؛ وذلك إذا ولي الألف كسرة قبلها أو بعدها؛ نحو: عماد وعالم؛ فيميلون الفتحة قبل الألف إلى الكسرة، ويميلون الألف نحو الياء، فكما أن الفتحة ليست محضة؛ فكذلك الألف التي بعدها؛ لأن الألف تابعة للحركة؛ فكأنها تصير حرفا ثالثا بين الألف والياء[2]،

---

(١) الإمالة: هي أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء (كثيرا) وهو المحض، ويقال له الإضجاع، ويقال له البطح، وربما قيل له الكسر أيضا، (وقليلا) وهو بين اللفظين، ويقال له أيضا التقليل، والتلطف، وبين وبين، فهي بهذا تنقسم أيضا إلى قسمين: إمالة شديدة، وإمالة متوسطة، وكلاهما جائز في القراءة جار في لغة العرب، والإمالة الشديدة يجتنب معها القلب الخالص والإشباع المبالغ فيه، والإمالة المتوسطة بين الفتح المتوسط وبين الإمالة الشديدة، قال الداني: والإمالة والفتح لغتان مشهورتان فاشيتان على ألسنة الفصحاء من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فالفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس، قال: وعلماؤنا مختلفون في أي هذه الأوجه أوجه وأولى، قال: وأختار الإمالة الوسطى التي هي بين بين؛ لأن الغرض من الإمالة حاصل بها؛ وهو الإعلام بأن أصل الألف الياء أو التنبيه على انقلابها إلى الياء في موضع أو مشاكلتها للكسر المجاور لها أو الياء، النشر ٢/ ٣٠.

(٢) شرح المفصل، ٩/ ٥٥ وما بعدها،

وهذا التناسب والتقريب بين الحركات (الصوائت) يعد أهم أثر تؤديه هذه الظاهرة الصوتية، فقد أدت رغبة بعض أبناء العربية القدماء في سرعة النطق إلى نشأة ضرب من تجانس أصوات الكلمة وتناسبها [١]؛ وذلك لأن اللسان يرتفع بالضم وهو يقتضي تصعدا واستعلاء، وينحدر بالإمالة، والانحدار أخف على اللسان من الارتفاع، فإذا أملْتَ الألف قُرِّبتْ من الياء، وامتزج بالفتحة طرف من الكسرة؛ فتصير الألف من نمط واحد في التسفل والانحدار[٢]. ومن ثم أمال حمزة والكسائي وخلف من القراء في قراءات القرآن الكريم كل ألف منقلبة عن ياء؛ حيث وقعت في كتاب الله سواء كانت في اسم أو فعل[٣]. ووافقهم أبو عمرو من جميع ما تقدم على ما كان فيه راء بعدها ألف ممالة بأي وزن كان، بل أكثروا من ذلك؛ فأمال الكسائي كل ما كان قبله هاء التأنيث، وقال: إنها من طباع العرب[٤]. وقد ألفت هذه الظاهرة الصوتية عن قبائل شرقيّ الجزيرة ووسطها؛ فهي لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد

وقيس ومن وراءهم، ووجدت في كلام أكثر أهل الأمصار؛ لأنها خفيفة على لسانهم، سهلة في طباعهم[٥]. وذهب بعض القدماء من علماء اللغة العربية والنحو إلى أن التناسب مقصود كلام العرب، كما في (الغدايا والعشايا)؛ إذ كان قياس جمع غدوة غُدا بالضم أو غدوات، لكنه جمع هكذا؛ لمجاورته العشايا وهو جمع عشية، وعليه جاء سلاسلا وأغلالا؛ إذ كان حق سلاسلا المنع من

(١) من بحث للدكتور: عبد الغفار حامد هلال عن تفسير بعض مشكلات الفصحى – مجلة كلية اللغة العربية – الرياض، ع٦، ص: ، ١٥٠

(٢) سر صناعة الإعراب ط١، ١/٥٨،

(٣) النشر ٢/٣٥،

(٤) نفسه ٢/٤٠،

(٥) مجلة كلية اللغة العربية – الرياض ع٦، ص: ١٥٠

الصرف؛ لكنه صرف لمجاورته أغلالا، فكما لم يعلل تنوين سلاسل برسم المصحف، وإنما العلة صرفية مما تجري عليه العرب في كلامها، كذلك تعليل الإمالة في طحا، وتلا، وسجا بما تجري عليه العرب في سننها .

تأمل معي هذه الألفاظ التي ضربها اللغويون والنحاة العرب القدماء لهذه الظاهرة:

١	٢
حِجَاب	حجاب
عِبَاد	عباد
حِدَاد	حداد
جَاء	جاء
زَاد	زاد
عَابِد	عابد
مشَارِب	مشارب
كَيَّال	كيال

وباستقراء هذه الألفاظ نجد المجموعة الأولى قد اشتملت ألفاظا وردت ضمن سياق أدائي غير ممال، بينما أميلت هذه الألفاظ نفسها في المجموعة الثانية؛ وفق شروط أدائية وقواعد نحوية خاصة، ويمكن تصنيف هاتين المجموعتين من الكلمات إلى أربع طوائف:

أ. ألفاظ كسر فيها ما قبل الألف، ويقرر النحاة – هنا– أن هذه الألفاظ هي أقرب إلى إمالة الألف فيها من عدم إمالتها؛ بسبب قرب الألف للكسرة، وذلك للمناسبة بين الكسرة وإمالة الألف المفصول بينهما بحرف واحد وهو الأوْلى، أو حرفان وهو دون الأوْلى .

ب. ألفاظ أميلت فيها الألف ناحية الياء، على نيّة وجود كسرة مقدرة سبقت الألف والكسرة داع – ولا ريب – إلى وجود الإمالة في اللسان العربي، ولاسيما سكان البادية، وما جاورها من القبائل العربية .

ج. ألفاظ أتت فيها الكسرة قبل الألف، وقد مال النحاة – دائمًا – والقراء – أحيانًا – إلى عدّ الكسرة بعد الألف سببا من أسباب الإمالة .

د. ألفاظ أميلت من أجل الياء مطلقا(١) .

ولعل طرفا من هذه المضارعة أو التقريب بين الحركات (الصوائت)، ما نجده من التبادل بين الحركات فيما أطلق عليه القدماء من النحاة واللغويين العرب بـــ (ظواهر الإبدال والإعلال) نتيجة للتناسب والتجانس بين الحركات داخل الصيغة العربية للفظ .

تأمل هذه الألفاظ بعد اقتران أواخرها بالياء الأصلية أو ياء الإضافة:

١	٢
القَاضِي	غُلَامِي
السَّارِي	كِتَابِي
البَاغِي	ثَوْبِي
الحَامِي	قَلَمِي
النَّامِي	سَيَّارَتِي
البَالِي	بَيْتِي
الكُرْسِي	طَرِيقِي
الخَالِي	نَهْجِي

(١) شرح المفصل ٩/ ٥٥.

وباستقراء المجموعتين (١، ٢) نلاحظ أن المقطع الأخير لكل لفظة من كل مجموعة يتكون صوتيا من نوع المقطع الصوتي المتوسط المفتوح " ص + ح ح "، وبعبارة أخرى فإنه يتألف في البنية العميقة (deep-structure) من حرف صحيح + حركة + كسرة طويلة = حركة طويلة . وهذه الحركة التي صاحبت الصحيح الساكن الأخير، وقُرِّبَتْ إلى الكسرة،إنما جاءت مناسبة للكسرة الأخيرة؛ التي نتج عنها بعد تأليفها مع الكسرة الطويلة الأخيرة حركة طويلة (ياء مكسور ما قبلها)، ومعنى هذا أن الفرار إلى التناسب بين الحركات (الصوائت) أدى إلى تقريب حركة – حتى إن كانت إعرابية – من حركة أخرى نزوعا إلى المضارعة أو التشاكل بين حركات (صوائت) متتابعة . ويبدو أن هذا هو ما حدا ببعض النحاة والصرفيين العرب القدماء إلى القول: بأن الحرف الأخير من كل كلمة في المجموعتين (up-structure) مشغول بالحركة المناسبة للياء؛ وهي الكسرة؛ سواء أكانت هذه الياء أصلية أم ياء إضافة للمتكلم . ويمكن أن تنضوي تحت القاعدة (الفنولوجية) التالية:

حركة قصيرة (أيّ: حركة إعرابية أو غيرها)←تصبح من نوع الحركة التي قبلها / ــــ * حركة طويلة .

وتعني: الحركة القصيرة (سواء أكانت إعرابية أم غيرها) تصبح من نوع الحركة اللاحقة بها إذا وقعت قبل حركة طويلة .

وكما تحدث هذه المضارعة أو التقريب بين الحركات (الصوائت) مع الكسرة فإنه يكون مع الضمة أيضا، وقد حوت اللغة العربية كثيرا من هذه الألفاظ؛ التي ضارعت فيها حركتا الفتحة والكسرة حركة الضمة؛ فتحولتا إلى ضمة مثلها؛ مما نتج عنه ضمة طويلة، تأمل معي هذه الأمثلة:

١	٢
بَايَع	بُويِع
ضَارَب	ضُورِب
صِيَام	صِوَام
وَارَى	وُوْرِي
سِيَاط	سِوَاط
طُيْبَى	طُوبَى
مُيْقِن	مُوقِن
نَهُيَ	نَهُوَ
يَقْوُم	يقُوم
يَقْوُلُ	يَقُولُ
مُيْسِر	مُوسِر
أُأْمِن	أُومِن

وبالتأمل جيدا في أصوات حروف المجموعة الأولى من الكلمات؛ في ضوء ما حدث لأصوات هذه الحروف نفسها في كلمات المجموعة الثانية، نرى أن الكلمات (بايع، ضارب، وارى)، سارت مع مقتضى القاعدة الصرفية؛ التي تستوجب أن الألف – صوتيا – (الألف = فتحة + فتحة) الساكنة المفتوح ما قبلها إذا ضم ما قبلها قلبت واوا طويلة، وتحتسب صوتيا (ضمة + ضمة) على سبيل المضارعة أو التقريب بين الحركات المتتابعة؛ لثقل هذا التتابع؛ ولهذا تخلصت منه بتقريب الحركة الثانية من الحركة الأولى الطويلة؛ فنجم عن هذا الإجراء اللغوي في بعض هذه الأمثلة مضارعة وتقريب بين أصوات الحركات لا بين أحرف العلة، ويمكن أن تنطوي تحت القاعدة (الفنولوجية) التالية:

حركة الفتحة الطويلة ←—— حركة ضمة طويلة /*—— حركة الضمة القصيرة .

وتعني حركة الفتحة الطويلة تصبح حركة ضمة طويلة عندما تقع (حركة الفتحة الطويلة) بعد حركة الضمة القصيرة .

أما كلمة (نَهُيَ) وما شابهها كـ (قَضُيَ) فإن القاعدة الصرفية تقضي أن الياء تبدل واوا؛ إذا وقعت بعد ضمة، فأصل هذه الصيغ وأمثالها صرفيا (في البنية العميقة deep-structure) " ص + ح + ص + ح + ي+ ح "؛ فقَرَّبَ الناطق في كلامه (up-structure) هذه الكلمات وأمثالها حركة الكسرة ؛ التي هي من لوازم الياء؛ لتصبح حركة مزدوجة فقط، ولتنشأ بذلك الواو؛ نتيجة الانتقال من الضمة إلى الفتحة، وذلك وفق القاعدة (الفنولوجية) التالية:

حرف الياء (شبه العلة) ←——— حرف الواو (شبه العلة)/*—— حركة الضم القصيرة.

وتعني حرف الياء (شبه العلة) يصبح حرف الواو (شبه العلة) إذا وقع (حرف الياء – شبه العلة) بعد حركة الضمة القصيرة .

وما ذلك إلا أن نطق حرف الواو يجعل معظم الشفتين – كما يقول ابن جني– يضم، ويدع بينهما بعض الانفراج ليخرج فيه النفس ويتصل الصوت(١)، وذلك يتناسب ويتجانس مع الضمة؛ من خلال معرفة كيفية النطق؛ الذي يتشابه مع صوت الواو، ونحن إذا عرفنا ذلك فلا بد من

معرفة تلك النتيجة؛ التي قررها الرضي من أن الضمة قبل الواو أخف من الفتحة قبلها للمجانسة التي بينهما(٢).

---

(١) سر صناعة الإعراب ط١، ٨/١

(٢) شرح الشافية ١٣٢/١،

والنتيجة أن التجانس والتقريب بين الحركات وأنصافها قد أديا إلى كسر القاعدة الصرفية المشهورة؛ التي تقول إن الفتحة أخف من الضمة .

أما كلمتا (يَقْوُلُ ويَقْوُمُ) فالذي حدث إنما هو نقل حركة أحد أصوات حروف العلة (أنصاف الحركات) وهما (الواو والياء) إلى الحرف الصحيح الساكن غير المتحرك الواقع قبلهما، وقد ترتب على ذلك الإجراء اللغوي بقاء الحرف المعتل دون حركة (ساكنا)، ولذلك سمي (الإعلال بالتسكين)، فإذا كانت الحركة المنقولة من جنس الحرف المعتل بقي كما هو نحو " يَقُولُ ويَقُومُ " وذلك بنقل حركة الواو في الكلمتين إلى الحرف الصحيح الساكن قبلها .

ويمكن توضيح ذلك بالقاعدة (الفنولوجية) التالية:

حرف الواو (شبه العلة) ←—— حركة الضمة الطويلة / *—— حركة الضمة القصيرة .

وتعني: حرف الواو (شبه العلة) تصبح حركة الضمة الطويلة عندما تُسْبَقُ بحركة الضمة القصيرة . أما الكلمات التالية (طُيْبى، مُيْقِن، مُيْسِر مُوْقد... إلخ.) فإن القاعدة الصرفية تقضي في أمثال هذه الكلمات جعل كل من الواو والياء الساكنتين المضموم ما قبلهما واوا مدية خالصة، وقد نشأ ذلك من خلال تتابع ضمة وكسرة، أو كسرة وضمة نتيجة لثقل هذا التتابع؛ ولذلك تخلص الناطق العربي من حركة الكسرة التي وقعت بعد الضمة،وتصرف في الضمة التي تلت الكسرة بجعلهما حرفا مديا خالصا .

الكسرة القصيرة ←—— ضمة طويلة /*—— ضمة قصيرة

وكذا:

الضمة القصيرة ←—— كسرة طويلة / *—— كسرة قصيرة

أما كلمة (أأْمن) وما شابهها، فإن القاعدة الصرفية تقضي بأن الهمزتين إذا

اجتمعتا، وحركت الأولى منهما، وسكنت الثانية،قلبت هذه الثانية من جنس حركة الأولى، فتبدل واوا إذا ضمت الهمزة الأولى، وألفا إذا فتحت، وياء إذا كسرت . وإنما حدث هذا لوجود التجانس والتماثل بين الحركة والحرف .

الهمزة الساكنة ←——— حرف مد (ألفا أو واوا أو ياء) / *——— حركة فتحة أو كسرة أو ضمة قصيرة .

وفي وسعنا أن نلحق بهذه الظاهرة ما لوحظ من ميل بعض القبائل العربية البدوية؛كبني تميم وأسد وسكان شرق الجزيرة العربية؛ إلى الضم، وميل الحجازيين إلى الكسر في بعض الصيغ[1] فيما عرف – عند اللغويين القدماء – بظاهرة المعاقبة، فقد قال ابن جني فيما رواه عن الفراء[2]: أهل الحجاز يسمون الصَّوَّاغ: الصَّيَّاغ،قال:ويقولون: المياثر والمواثر والمواثق والمياثق، وأنشد لأعرابي:

حِمىً لا يحل الدهــرَ إلا بإذْنِنَا   ولا نسْأَلُ الأقْوامَ عقْدَ المَيَاثِقِ

وسمع الكسائي بعض أهل العالية يقول: لا ينفعني ذلك ولا يضورني. وتميم تقول: القُنْوَة، والحجازيون: القِنْيَة، ونقل عن بني أسد أنهم يقولون: عزوته إلى أبيه، ويقول غيرهم: عزيته إلى أبيه: نسبته إليه أشد العزْي . وبناء عليه فإن قاعدة المعاقبة بين الواو والياء؛ حيث يؤثر عن تميم نطق الصيغة بالواو؛ على حين تنطقها قريش بالياء، وهذا واضح في الكلمات التالية: صُوَّام، قُوَّام، نُوَّام، يغورني، يسوغه،ويغور، يطمو، ينمو، حكوت، قلوت، في مقابل: صِيَّام، قِيَّام،

---

(١) الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، ص: ١٣٢.

(٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ت: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ٦٥/٢،

نِيَّام يغيرني، يسيغه، يغير، يطمي، ينمي، حكيت، قليت[1]؛ إنما أتت نتيجة للميل إلى التناسب والتقريب بين أصوات الكلمات؛ التي ذكرناها سابقا؛ فلا سبيل – بعدئذ– إلى إنكار الرأي القائل بأن نزوعا إلى التقارب بين الحركات (الصوائت) داخل الصيغة العربية قد حدا بمضارعة حركة لأخرى لضرب من التجانس بين الحركات؛ حيث حاكت حركة سابقة أو لاحقة لها .

وليست اللغة العربية بدعا في هذه الظاهرة (تجانس الحركات vowel harmony بل وجدت في بعض اللغات العالمية؛ كالتركية مثلا، ولنتأمل سلوك الحركة (الصائت) في الكلمات التركية الآتية:

٢		١	
سني	disim	سن	dis
بيتي	evim	بيت	ev
قلبي	gonulum	قلب	gonul
عيني	gozum	عين	goz
رأسي	basim	رأس	bas
وردتي	gulum	وردة	gul
ذراعي	kolum	ذراع	kol

لاشك أن ضمير الملكية (في المجموعة الثانية) قد لحق أصل الصيغة (في المجموعة الأولى)، وقد توافقت حركة ضمير الملكية مع حركة أصل الصيغة في كونهما حركة تنطق من مؤخرة الفم ومدورة [2].

(١) ينظر في ذلك إلى دراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح، ص: ٩٧وما بعدها،

(٢) ينظر في ذلك إلى كتاب " Generative Phonology لمؤلفه Sanford A، Schane نشر عام ١٩٧٣م في Prentice-Hall, Inc، Englewood Cliffs, New Jersay pp: ٤٩-٥٢

كما نجد أن الزيادة الإلحاقية لمورفيم الجمع في هذه اللغة هي (lar or ler)، ويقوم أساس الاختيار والتفضيل بينهما على الحركة السابقة في المقطع المتقدم في الكلمة، ولنتأمل الأمثلة الموزعة على مجموعتين (١، ٢):

١		٢	
رجال	adamllar	ورود	guller
أجراس	ziller	طوابع بريد	pullar
أيدي	eller	جمع ذراع	kollar
نبات	kizlar	عيون	gozler

وباستقراء الألفاظ الموزعة على المجموعتين نلاحظ أن الزيادة الإلحاقية لــ(مورفيم) الجمع يكون (ler) عندما يشتمل اللفظ حركة (صائت) من نوع (u I e or o)، ويكون (lar) حين يحتوي اللفظ حركة (صائت) من نوع (a u o or I).

ويجدر بنا أن ندرك أن الزيادة الالحاقية لــ(مورفيم) الجمع (ler) لا تزاد جزافا ولكنها تكون مع الحركات (o e I u) وهي حركات تنتج من الجزء الأمامي للفم في اللغة التركية، وفي المقابل فإن الزيادة الإلحاقية لــ(مورفيم) الجمع (lar) تكون فيما عدا ذلك، وهذا يعني بوضوح أن الحركات التي تنتج من مقدمة الفم – أيا كان نوعها – تقضي زيادة (مورفيم) الجمع (lar) فحسب .

وبإيجاز فإن تعيين فهمنا لأصوات الحركات (الصوائت) التي تنتج في اللغة التركية، وتحديد مواقع نطقها داخل الفم يساعدنا على اختيار نوع (المورفيم) الذي يزاد على أصل الكلمة في الجمع[١] .

---

(١) ينظر كتاب" Introduction to phonology " لمؤلفه " clarence sloat " نشر =

وبناء على ما سبق من الأمثلة المأخوذة من اللغة التركية يمكننا أن نصنف تجانس وتماثل الحركات " vowel harmony " في الجدول التالي:

	حركة غير مدورة " unrounded		حركة مدورة rounded	
	Low	High	Low	High
مؤخرة الفم	a	I	o	u
مقدمة الفم	e	i	o	u

فإذا افترضنا أن شكل صيغة الزيادة الإلحاقية لــ(مورفيم) الجمع في اللغة التركية يكون أساسا (lar) في اللغة التركية أمكننا الركون إلى القاعدة الصوتية القائلة بأن اختيارنا للحركة (الصائت) (a or e) في (مورفيم) الجمع يكون على الشكل التالي:

A ⟵ e في صيغة الجمع (lar) في إجراء لغوي لتقريب الحركات بعضها من بعض،/ *ـــــ حركة منتجة من مقدمة الفم.

ونلاحظ أيضا – بعد استقرائنا الجدول – أن تغيير e ⟵ a في صيغة الجمع (ler) يكون تقريبا أو مجانسة صوتية بين الحركات (الصوائت) المنتجة من مقدمة الفم لتلك الحركات المنتجة من مؤخرته /* ـــــــــ حركة تنطق من مؤخرة الفم[1].

وهذا يعني أن تغيير a ⟵ e بعد حركة تنطق من مقدمة الفم

= عام ١٩٧٨م، في Pretice-Hall,Inc، Englewood Cliffs,N، J، P: ١١٦

(١) وتقرأ هذه القاعدة الفنولوجية هكذا: أن (a) تصبح (e) في مورفيم الجمع (lar)، وأن (e) تصبح (a) في المورفيم نفسه (ler) في اللغة التركية عندما يحتوي أصل الصيغة حركة تنطق من مقدمة الفم أو من مؤخرته،

والعكس، هي عملية صوتية، وإجراء لغوي طبيعيين تلجأ إليها الحركات في اللغة التركية في نوع من البحث عن التقارب والتجانس والتشاكل بين الحركات vowel harmony .

المضارعة الصوتية عند القدماء وبعض اللغويين المحدثين:

وأول من أشار إلى هذه الظاهرة من علماء اللغة العربية والنحو القدماء سيبويه (ت ١٨٠هـ)؛ فقد عقد في كتابه (الكتاب) بابا أسماه (باب الحرف الذي يضارع به حرف من موضعه، والحرف الذي يضارع به ذلك الحرف وليس من موضعه) [١]، وهو بهذا يتحدث عن إجراءين لغويين تتناولهما ظاهرة المضارعة الصوتية بين الحروف اللغوية:

أولهما: ذلك الحرف الذي يضارع (أو يحاكي أو يماثل) به حرف آخر؛ وهذا الحرف الأخير هو من موضع الحرف الأول (مخرجا أو صفة أو كليهما).

ثانيهما: ذلك الحرف الذي يضارع (أو يحاكي أويماثل) به حرف وهذا الحرف الأخير ليس من موضع الحرف الأول (مخرجا أو صفة أو كليهما)، وإنما هو من موضع حرف آخر (سواء أكان في المخرج أو الصفة أم كليهما)، وقد ضرب مثالا للإجراء اللغوي الأول بالكلمات؛ التي اشتملت على حرف الصاد الساكنة؛ إذا كانت بعدها حرف الدال؛ وذلك نحو (مصدر وأصدر والقصد)؛ لأنهما قد صارتا (الصاد الساكنة والدال) في كلمة واحدة؛ فضارعوا (حاكوا أو شابهوا) بالصاد الساكنة أشبه الحروف بالدال من موضعه؛وهي الزاي؛ لأنها مجهورة غير مطبقة، ولم يبدلوها زايا خالصة كراهية الإجحاف بها للإطباق، بل قد نقل سيبويه في هذا الموضع أن بعض العرب الفصحاء يجعلونها زايا

(١) الكتاب ط ١، ٢/٤٢٣ وما بعدها،

خالصة؛كما جعلوا الإطباق ذاهبا في الإدغام؛ وذلك قولك في: التصدير ← التزدير، وفي: الفصد ← الفزد، وفي: أصدرت ← أزدرت، وإنما دعاهم إلى أن يقربوها ويبدلوها أن يكون عملهم من وجه واحد؛ وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد؛ إذ لم يصلوا إلى الإدغام، ولم يجسروا على إبدال الدال صادا؛ لأنها ليست بزيادة كالتاء في افتعل مثل اصطبر، والبيان عربي، فإن تحركت الصاد لم تبدل؛ لأنه قد وقع بينهما شيء؛ فامتنع من الإبدال؛ إذ كان يترك الإبدال وهي ساكنة، ولكنهم قد يضارعون بها نحو صاد صدقت، والبيان فيها أحسن، وإنما ضارعوا بها وهي بعيدة نحو: مصادر والصراط؛ لأن الطاء كالدال، والمضارعة هنا – وإن بعدت الدال – بمنْزلة قولهم: صويق ومصاليق؛ فأبدلوا السين صادا؛كما أبدلوها؛ حين لم يكن بينهما شيء في: صبقت ونحوه، ولم تكن المضارعة هنا الوجه؛ لأنك تخل بالصاد؛ لأنها مطبقة، وأنت في: صبقت تضع في موضع السين حرفا أفشى في الفم منها للإطباق؛ فلما كان البيان ههنا أحسن لم يجز البدل .

وضرب مثالا للنوع الثاني: بالشين لأنها – كما يقول – استطالت؛ حتى خالطت أعلى الثنيتين؛ وهي – في الهمس والرخاوة – كالصاد والسين، وإذا أجريت فيها الصوت وجدت؛ ذلك بين طرف لسانك وانفراج أعلى الثنيتين؛ وذلك قولك: أشـــدق؛ فتضارع بها الزاي، والبيان أكثر وأعرف، وهذا عربي كثير. والجيم – أيضا – قد قربت منها فجعلت بمنْزلة الشين؛ من ذلك قولهم في: الأجدر ← الأشدر، وإنما حملهم على ذلك؛ أنها من موضع حرف قد قرب من الزاي، ولا يجوز أن يجعلها زايا خالصة؛ ولا الشين؛ لأنهما ليسا من مخرجها. وسيبويه هنا يفرق بين إجراءين لغويين حدثا في أصوات حروف هذه الألفاظ:

الأول: يبدل حرف بحرف؛ كما نراه في التسدير، ويسدل ثوبه؛ فقد نقل عن بعض العرب أنهم نطقوا: التزدير، ويزدل ثوبه؛ لأن السين في موضع الزاي؛

وليست بمطبقة؛ فيبقى لها الإطباق؛كما نجده مع الصاد .

أما الثاني: فيُشَمُّ الحرف رائحة حرف آخر؛ بمعنى أنه يُضَارَع به ذلك الحرف؛ لعلة صوتية؛ كما نجده في: التصدير، وأصدق والقصد والفصد؛ فقد نقل سيبويه عن بعض العرب؛ أنهم ينحون بالصاد الساكنة؛ إذا وقعت بعدها الدال ناحية الزاي؛ فتصير حرفا مخرجه بين مخرجي الصاد والزاي، ولم يبدلوها زايا خالصة؛ محافظة على الإطباق؛ لئلا يذهب لفظ الصاد بالكلية؛ فيذهب ما فيها من الإطباق، والإطباق فضيلة في الصاد؛ فيكون إجحافا بها، وليس كذلك السين في: التسدير ويسدل ثوبه؛ لأنه لا إطباق فيها يذهبه القلب؛ فلم تجز المضارعة لذلك السبب .

ونرى صدى لهذا الرأي عند كثير من اللغويين والنحاة العرب القدماء، ومن نهج على نهجهم من المتأخرين، فمن القدماء – مثلا – ابن جني (ت ٣٩٥هـ) حينما أشار إلى هذه الظاهرة الصوتية – بصفة عامة – ، وهو يتحدث عن (الإدغام الأصغر)[١]، وحدده بقوله: هو تقريب

الحرف من الحرف؛ وإدناؤه منه من غير إدغام يكون هناك "، وهو عام عنده في الحروف والحركات؛ حيث عد منه الإبدال في: صيغة الافتعال، والإمالة، وهذا التقريب بين الحروف والحركات – عنده – هو مظهر واضح من مظاهر المضارعة الصوتية بين أصوات حروف الكلمة عندنا، وقد أطلق عليها مرة أخرى اسم (التجنيس)[٢] إشارة إلى ما يلحق أصوات الحروف والحركات في بعض الألفاظ من التقريب بينها في المخارج والصفات؛ ميلا إلى

---

(١) الخصائص ٢/١٤١،

(٢) ابن جني، المنصف(شرح ابن جني لكتاب التصريف للمازني)، ت: إبراهيم مصطفى وآخرين، ط١، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٥٤م، ٢/٣٢٤.

المناسبة والتقريب بين الصوتيين؛ وذلك يقصد التخفيف على أعضاء الجهاز النطقي في أثناء الكلام .

واقتفى أثرهما – في جميع ما قالاه – كل من ابن سيده في مخصصه[١]، وابن يعيش في شرحه للمفصل[٢]، ومن المتأخرين ما نجده عند الدكتور عبد العزيز مطر، حيث أشار إلى هذه الظاهرة الصوتية بالقول: ((إنها عبارة عن تأثر الأصوات المتجاورة، بعضها ببعض، تأثرا يؤدي إلى التقارب في الصفة أو المخرج، تحقيقا للتناسب الصوتي، وتيسيرا لعملية النطق، واقتصادا في الجهد العضلي))، غير أنه سماها (مماثلة صوتية)[٣]، وأشار إليها – أيضا – الدكتور إبراهيم أنيس، وأطلق عليها مصطلح (المماثلة[٤] Assimilation)، وأطلق الدكتور كريم زكي حسام الدين على هذه الظاهرة الصوتية التي تحدث لحروف الكلمة ، اسم (التحييد)، وعرفه بأنه ((تداخل أو ذوبان (فونيم) في (فونيم) آخر حتى يصير (فونيما) واحدا في سياق صوتي معين. أو هو: إلغاء أو محو لـ(فونيم) معين؛ نتيجة لتفاعله مع (فونيم) آخر يختلف معه في ملمح صوتي على الأقل، ويكون (الفونيم) الجديد الناتج عن عملية التحييد صورة جديدة، أو وسطا بين (الفونيمين) المحول عنه والمحول إليه، نتيجة عملية المماثلة))[٥] .

---

(١) المخصص ٤/٢٦٩وما بعدها،

(٢) شرح المفصل ١٠/ ٤٧، ٤٩، ١٤٩،

(٣) مطر، عبد العزيز، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة. وزارة الثقافة – الدار القومية– القاهرة سنة ١٣٨٦هـ، ص: ٢٤٥،

(٤) أنيس، الأصوات اللغوية، ص: ١٧٨وما بعدها،

(٥) حسام الدين، كريم، أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢سنة ١٩٨٥م، ص: ١٩١وما بعدها،

رأي نقدي:

وبالنظر إلى التراث اللغوي العربي؛ الذي تناول هذه الظاهرة الصوتية قديما وحديثا، نتبين - جليا - أن كثيرا من النحاة واللغويين العرب قدماء ومتأخرين قد اختلط عليهم الأمر - ههنا - أشد الاختلاط؛ فعدوا إشمام حرف (التاء) بعض صفات حرف (الطاء) عند النطق، ليتواءم معه في البيئة اللغوية في (اصتبر ← اصطبر) ضربا من الإبدال؛ سواء بسواء؛ مثل قولهم (اصّبر) على معنى إقامة حرف الصاد مقام حرف التاء بعد حذفه؛ طلبا للمناسبة .

وعندي أن الأمر ليس كذلك، فالمثال الأول وما نحا نحوه ليس إبدالا بالمعنى؛ الذي هم قرروه في كتبهم ومؤلفاتهم، وإنما هو خلع بعض صفات حرف الطاء على أخيه حرف التاء؛ ليبقى في مكانه دون أن تطغى عليه صفات الحرف السابق له؛ فيبدله من نوعه، أو يفنيه ويحل مكانه؛ فهو صورة واحدة من صور عديدة لحرف التاء (الفونيم) بسبب وجوده في بيئة لغوية معينة، وهو ما يدعى بـ(الألفون)[1]، وذلك بخلاف المثال الآخر؛ حيث تحولت التاء صادا؛ عندما تغلبت صفات حرف الصاد على أحد صور حرف التاء (الألفون) التي هي تاء بين طاء وتاء؛ وذلك بتأثير الحرف السابق، وظننا أنه كان أمام الناطق العربي - وهو الذكي في التصرف بحروف لغته - خياران:

فإما أن يشم الصاد صفات حرف الطاء؛ لتنطق طاءين (اطّبر)، وفي ذلك محذور؛ وهو ضياع لمح الأصل لصيغة (صبر)، وإما أن تطغى صفات حرف الصاد على (ألفون) حرف التاء (الطاء) نتيجة لاستعلاء وتفخيم وصفير حرف الصاد، وكونه الأصل في الصيغة؛ فاختار إشمام (ألفون) التاء (الطاء) صفات

(١) الخولي، الأصوات اللغوية، ص: ٥٩وما بعدها، وكذلك كتاب phonology لمؤلفه: lass ص: ١٨وما بعدها،

حرف الصاد، فاجتمع صادان في الصيغة (الأول ساكن والثاني متحرك) فأدغم أحدهما في الآخر فصارا صادا واحدا مشددة هكذا:

/ت/

/ت/ ←—— [ط] / ——*/ ص/، على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية .

[ط] ←—— [ص] ——*/ص /، على سبيل المضارعة التقدمية الكاملة .

والحق أن هذه المصطلحات الدقيقة مما يتصل بموضوع الدراسة (الإبدال والقلب والعوض والزيادة والمضارعة أو الإشمام) قد اختلطت في عبارات اللغويين والنحاة القدماء والمتأخرين حول هذه الظاهرة الصوتية، ويعود جزء كبير من ذلك إلى تداخل هذه المصطلحات بعضها في بعض تداخلا عظيما، وعدم تحديدها تحديدا دقيقا قديما وحديثا، كما أشار ابن سيده[1] إلى أن الفروق بين هذه المعاني دقيقة لا تكاد تجد من يقف عليها، فقد عَرَّفَ البدل: بأنه وضع الشيء مكان غيره، وعَرَّفَ القلب: بأنه تصيير الشيء على نقيض ما كان عليه، وعَرَّفَ الزيادة: بأنها إلحاق الشيء ما ليس منه، وعَرَّفَ النقصان: بأنه إسقاط الشيء مما كان فيه ... والفرق بين البدل والقلب في الحروف: أن القلب يجري على التقدير في حروف العلة، ومناسبة بعضها لبعض، وشدة تقاربها؛ فكأن الحرف نفسه انقلب من صورة إلى صورة إذا قلت: قام والأصل قَوَمَ فكأنه لم يأت بغيره؛ بدلا منه؛ ولم يخرج عنه؛ لأن شدة المقاربة للنفس؛ بمنزلة النفس فهذا في حروف العلة، فأما في غيرها فيجري على البدل؛ لتباعد ما بين الحرفين؛ فلم يجب أن يجري مجرى ما يتقارب التقارب الشديد؛ بل وجب فيما تقارب أن يقدر أنه لم يخرج من التغيير عنه؛ فلذلك أجري على طريقة القلب، فأما ما تباعد فيقتضي الخروج عنه في التغيير .

---

(١) المخصص لابن سيده، المجلد ٤ ص: ١٣/ ٢٦٧ وما بعدها،

وقال عبد العزيز بن جمعة بن زيد الموصلي (شارح ألفية ابن معطي)[1]: ((إبدال الحرف هو عبارة عن إقامة الحرف مقام آخر في محله؛ بعد حذفه؛ طلبا للمناسبة مطلقا أو الضرورة ، والفرق بين البدل والعوض: أن العوض يكون في غير محل المعوض منه؛ كالألف في ابن؛ والياء في سفيرج؛ فإنهما في غير محل اللام؛ بخلاف البدل، والفرق بين القلب والبدل أن القلب لا يكون إلا في حرف اللين، والبدل يكون فيها وفي غيرها فهو أعم من القلب)) .

أما الإشمام أو المضارعة فهي تعني – عندي – إعطاء الحرف شيئا من خصائص حرف آخر بينهما مناسبة في المخرج أو الصفة أو كليهما، ليس على معنى إحالته إليه وإقامته مقامه، بل يجعله وسطا بين طرفين متنافرين .

وبناء عليه فإن ما حدث في إشمام حرف (التاء) شيئا من خصائص حرف (الطاء) عند تجاور حرفي (الصاد والتاء) في صيغة (افتعل)، فنطق بها وسطا بين صوتي التاء والطاء فقيل (اصطبر) وما نحا نحوه، ليس إبدالا أو قلبا أو تعويضًا – كما رأينا سابقًا – بل هو حالة وسطى بين حالتين مختلفتين .

فإذا استقر لدينا ذلك فإننا لسنا مع أولئك اللغويين والنحاة العرب – قدماء ومتأخرين – ممن أطلق على هذا الإجراء اللغوي إبدالا أو قلبا أو تعويضا . ومن أولئك اللغويين العرب القدماء – مثلا – ابن جني في كتابه (سر صناعة الإعراب)[2] فقد قال: ((وأما البدل فإن فاء افتعل إذا كانت زايا قلبت التاء دال، وذلك نحو: ازدجر وازدهى وازدار وازدان وازدلف وازدهت ونحو ذلك، وأصل هذا كله: ازتجر وازتهى وازتار وازتان وازتلف وازتهف؛ لأنه (افتعل) من الزجر والزهو والزور والزين والزلف، ولكن الزاي لما كانت مجهورة والتاء

---

(١) شرح ألفية ابن معطي ١٣٤٥/٢، ت: علي موسى الشوملي، ط١، سنة ١٤٠٥هـ، مكتبة الخريجي.

(٢) سر الصناعة ٢٠٠/١،

مهموسة، وكانت الدال أخت التّاء في المخرج، وأخت الزاي في الجهر، قربوا بعض الصوت من بعض؛ فأبدلوا التاء؛ أشبه الحروف من موضعها بالزاي وهي الدال؛ فقالوا :ازدجر وازدار، ونحو من هذا التقريب في الصوت قولهم في سبقت: صبقت، وفي سقت: صقت، وفي سملق: صملق، وفي سويق: صويق؛ وذلك أن القاف حرف مستعل والسين حرف غير مستعل، إلا أنها أخت الصاد المستعلية، فقربوا السين من القاف بأن قلبوها إلى أقرب الحروف إلى القاف من مخرج السين وهو الصاد، وقد قلبت تاء افتعل دالا مع الجيم في بعض اللغات، قالوا: اجدمعوا في اجتمعوا، واجدز في اجتز، وأنشد:

فَقُلْتُ لصَاحِبي: لا تَحْبِسَـــانا بِنَزْعِ أُصُولِه واجْدَزَّ شِيـــحَا

وقد أبدلوا الدال من تاء تولج فقالوا: دولج، وقد قلبوا تاء افتعل أيضا مع الذال لغير إدغام حكى أبو عمرو عنهم: اذدكر، وهو مذدكر .

ومثل ذلك ما نجده أيضا عند ابن معطي في ألفيته[1]:

وَيُبْدلون التـــّاءَ دَالاً قَالُـــوا: ازْدَانَ يَزْدَانُ لَهُ مثـَــالُ

والتَّاءَ طَاءً في فَحَصْطُ واضْطَجعْ والنُّونَ مِيماً مِثْلَ عَنْبَر سُمِعْ

وعدها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) – يرحمه الله – في المفصل[2] ضربا من القلب، وذهب على نهجه شارح المفصل ابن يعيش[3] – يرحمه الله تعالى – فسماها مرات عديدة قلبا، وجعلها إبدالا أحيانا أخرى، وعدها ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) – يرحمه الله – في ألفيته[4] إبدالا؛ حيث قال:

---

(١) شرح ألفية ابن معطي، ٢/١٣٥٧،

(٢) المفصل، ص: ٤٢٨ وما بعدها،

(٣) شرح المفصل ١٠/ ١٢١ وما بعدها،

(٤) كتاب أمهات الكتب (متون)، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ص: ٩١،

ذُو الّلينِ فا تا في افْتِعَالٍ أُبْدِلاَ وشَذَّ في ذِي الهَمْـزِ نحـو ائْتَكلاَ

طا تا افْتِـعَالٍ رد إِثْرَ مُطْبَقِ في ادَّان وازدد وادَّكر دَالاً بَقِـي

والخلط نفسه نجده عند كثير من علماء اللغة العربية المحدثين، ومن أشهر هؤلاء: الدكتور إبراهيم أنيس– يرحمه الله– فقد سماها في كتابه (الأصوات اللغوية)[1] قلبا في أكثر من موضع، وعدها الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه (المنهج الصوتي للبنية العربية)[2] قلبا مرات عديدة، وإبدالا مرات أخرى.

وسماها الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه (التطور اللغوي – مظاهره وعلله وقوانينه)[3] قلبا بعد أن ضرب لها عدة أمثلة من ألفاظ اللغة العربية .

فإذا تأملنا فيما ذكره كثير من الصرفيين العرب القدماء حول هذه الظاهرة نراهم– إلا ما ندر– لم يتناولوها في رسائلهم ومؤلفاتهم بشيء من الوضوح والبيان، بله التقعيد، وأقصى ما نجده عندهم هو التفريق بين إدغام كامل وآخر ناقص، وتحدثوا عن بعض الأمثلة؛ التي يمكن أن تدخل تحت قواعد التأثر بالمجاورة، ومتى يكون؛ وذلك في الفصل الذي سموه بـ(الإعلال والإبدال)، فمسائل مثل سيّد وميّت وطيّ وليّ ومرضيّ وصيّم ونيّم ومقول ومصون واطّلب واظّلم واصّلح واذّكر وادّكر واتّرد . من مسائل الإبدال؛ لأن أمثال ما ذُكر هو أقصى مراحل التيسير في الجهد العضلي؛ حيث يقَرَّب صوتٌ من آخر؛ لتشابه بينهما؛ إما في الصفة أو المخرج أو كليهما.

ولعل من أولئك القلائل؛ الذين أوضحوا كثيرا من أسباب ذلك القلب

(١) الأصوات اللغوية ص: ١٧٨ وما بعدها.

(٢) شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٩٨٠م، ص: ٢٠٥.

(٣) التطور اللغوي " مظاهره وعلله وقوانينه"، ص: ٢٢ وما بعدها.

والإبدال؛ مما تقبله القوانين الصوتية؛ ابن يعيش – يرحمه الله – في شرحه على المفصل[١]؛ حيث قال: تقلب تاء الافتعال إلى الطاء والدال والثاء والسين، فأما مع الطاء فمع حروف الإطباق ويلزم ذلك، ويهجر الأصل كما هجر: في نحو قام وقال، وذلك أنه قد يستثقل اجتماع هذه الحروف المتقاربة؛ كاستثقال اجتماع الأمثال، وإذا كانت في كلمة واحدة، ولم يكن الحرفان منفصلين ازداد ثقلا، كما كان المثلان، إذا لم يكونا منفصلين أثقل؛ لأن الحرف لا يفارقه ما يستثقل، وكانت هذه الحروف مخالفة للتاء؛ لأنها مستعلية مطبقة، والتاء حرف منفتح غير مطبق؛ فأبدلوا من التاء طاء؛ لأنها من مخرجها؛ إذ لولا إطباق الطاء لكانت دالا، ولولا جهر الدال لكانت تاء؛ فمخرجهن واحد، وإنما ثم أحوال تفترق بهن من الإطباق والجهر والهمس؛ فهي موافقة لما قبلها في الإطباق؛ فيتجانس الصوتان، وصار العمل فيهن من جهة واحدة؛ وقد علم أنه لا لبس في ذلك، وتقلب تاء الافتعال دالا؛ فإذا كان قبلها دال أو ذال أو زاي؛ وذلك من قبل أن هذه الحروف مجهورة والتاء حرف مهموس، فأرادوا للتقريب بين جرسيهما؛ فأبدلوا من التاء دالا؛ إذ كانت من مخرج التاء وتوافق ما قبلها في الجهر، وليس فيها إطباق؛ كما أن التاء ليس فيه إطباق؛ فكانت الدال أشبه بما قبلها؛ فلذلك أبدلوها دالا، ولم يبدلوها طاء، وقالوا: مثرد وهو مفتعل من الثرد، ولك فيه ثلاثة أوجه: أحدها البيان وهو الأصل، والثاني مترد بالتاء المدغمة والمعجمة بثنتين، والثالث مثرد بالثاء المعجمة بثلاث، فأما الأول وهو البيان؛ فلأنهما ليسا حرفين متجانسين، فإذا أسكن الأول اضطر الناطق إلى الإدغام، وأما إدغام الثاء في التاء؛ فلتقاربهما وهما مع التقارب مهموسان، وذلك مما يقوي إدغام أحدهما في الآخر، قال سيبويه والبيان أحسن وهو

---

(١) شرح المفصل ١٠/١٤٨،

القياس، لأن الأول إنما يدغم في الثاني، وأما الثالث فهو مثرد بقلب التاء إلى جنس الأول، وإدغام الثاني في الأول، وعلى هذا قالوا يظّلم،وهي عربية جيدة؛كما قال سيبويه، وتبدل تاء الافتعال سينا فمع السين نحو: اسّمع فهو مسّمع، ويجوز الأصل، ولا يجوز إدغام السين في التاء فيقال: إتّمع، وإن كانا مهموسين؛ وذلك لمزية السين على التاء بالصفير فاعرفه، وقالوا: اطّلب واطّعنوا واطّلعوا والمراد اطتلب واطتعنوا واطتلعوا، فثقل اجتماع المتقاربين؛ لأنهما من حروف طرف اللسان، وكرهوا الإدغام في التاء؛ فلم يقولوا: اتّلع واتّلم في اطّلع واطّلم؛ لئلا يلبس باتعد واتزن؛ هكذا قاله الفراء؛ فأبدلوا من التاء طاء؛ لأنها من مخرجها؛ فأدغموا الطاء في الطاء؛ وصار الإدغام – ههنا – لازما ومثله يطرد، وتقلب تاء الافتعال مع الظاء طاء؛ فيجوز البيان؛ فتقول:اظطلم من الظلم واظطن من الظن، وقد يبدلون من الطاء المبدلة من التاء ظاء، ثم يدغمون الظاء الأولى فيها؛ فيقولون: اظّلم وذلك لما أرادوا تجانس الصوت، وتشاكله قلبوا الحرف الثاني إلى لفظ الأول، وأدغموه فيه؛ لأنه أبلغ في الموافقة والمشاكلة، ومن العرب من إذا بنى مما فاؤه ظاء معجمة افتعل أبدل التاء طاء غير معجمة، ثم أبدل من الظاء، التي هي فاء، طاء لما بينهما من المقاربة، ثم يدغمهما في الطاء المبدلة من تاء افتعل، فيقول: اطّهر حاجتي، واطّلم والأصل: اظتهر واظتلم، والصحيح المذهب الأول؛ لأن القياس في الإدغام قلب الحرف الأول إلى لفظ الثاني،وأما الضاد فيجوز فيه وجهان البيان والإدغام، فالبيان: نحو قولك اضطرب، واضطجع أبدل من التاء طاء لما ذكرناه لا غير، وقالوا: اضَّرب واضَّجع ويضَّجع فهو مضَّرب ومضَّجع، ولا يجوز إدغامها في الطاء؛ فلا تقول: اطَّرب ولا اطَّجع؛ لئلا يذهب تفشي الضاد بالإدغام، ويقال: اصطبر يصطبر فهو مصطبر؛ واصَّبر يصَّبر فهو مصَّبر على قلب الثاني إلى لفظ الأول، وقد قرىء ﴿إلا أن يصَّلحا﴾ على ما حكاه سيبويه عن هارون، ومثله

قولهم: اصطفى واصَّفى واصطلى واصَّلى، ولا يجوز إدغام الصاد في الطاء؛ فلا يقال:اطَّبر ولا مطَّبر ولا اطَّلح ولا مطَّلح؛ لئلا يذهب صفير الصاد . وأما قلب التاء مع الدال والذال والزاي دالا فنحو قولهم: في افتعل من الدين والذكر والزين أدَّان وادَّكر وازدان، وإنما وجب إبدالها دالا – هنا – لأنهم كرهوا اجتماعهما للتقارب ولاختلاف أجناسها؛ وذلك أن الدال والذال والزاي مجهورة والتاء مهموسة، فأرادوا تجانس الصوت؛ فأبدلوا من التاء الدال؛ لأنها من مخرجها وهي مجهورة؛ فتوافق بجهرها جهر الدال والذال؛ فيقع العمل من جهة واحدة، ثم أدغموا الدال والذال فيها، ولم يجز الإدغام في الزاي لأن الزاي؛ حرف من حروف الصفير، فلو أدغموها لذهب الصفير، ويجوز فيها بعد قلب التاء قلبان أحدهما أن تقلب الذال دالا، وتدغم في الدال التي بعدها، فتصيران في اللفظ دالا، واحدة شديدة، وهذا شرط الإدغام لأنهم يقلبون الحرف الأول إلى جنس الثاني، ثم يدغمونه فيه، والوجه الثاني أن تقلب الدال ذالا، وتدغم، فيكون اللفظ به ذالا معجمة، وهو قول من يقول في اصطبر: اصَّبر وفي اضطرب: اضَّرب فعلى هذا تقول: اذَّكر وازَّان، وإنما جاز قلب الأول إلى جنس الثاني؛ لأن الأول أصلي، والثاني زائد، فكرهوا إدغام الأصلي في الزائد، فقلبوا الزائد إلى جنس الأصلي، وأدغموه لما ذكرناه .

فإذا تأملنا ما قاله بعض الصرفيين العرب حول هذه الظاهرة تبين لنا الفرق بين ما نرى لزاما إيضاحه للقارئ عند إجراء ما حدث لصوت الحرف من تغيير، وما درج عليه هؤلاء الصرفيون في كتبهم من تعليل لحدوث ذلك التغيير .

قال عبد العليم إبراهيم في كتابه (تيسير الإعلال والإبدال): ((ادّعى أصلها: ادّتعو المجرد دعا، وعلى صيغة افتعل ادّتعو، وقعت تاء الافتعال بعد دال، فأبدلت دالا، وأدغمت في الدال، وقلبت الواو ألفا، لتحركها وفتح ما قبلها، وأصل اذّكر، ادّكر، اذدكر: اذتكر؛ وقعت تاء الافتعال بعد ذال؛

فأبدلت دالا، ثم أبدلت الذال دالا، وأدغمت في الذال،ووقعت تاء الافتعال أيضا بعد ذال، فأبدلت دالا، وقالوا ازدان وازّان، وأصلهما: ازتين، حيث وقعت تاء الافتعال بعد زاي، فأبدلت دالا، ثم أبدلت الدال زايا، وأدغمت في الزاي، ثم قلبت الياء ألفا، لتحركها وفتح ما قبلها، وقالوا: اتّصل، واتّسر، واتّعد، واتّعظ، حيث وقعت فاء الافتعال واوا أو ياء؛ فأبدلت تاء، وأدغمت في التاء، وقالوا:اصطحب واضطرب واصطلح واصطفى، وأصلها افتعل من صحب وضرب وصلح وصفي، وقعت تاء الافتعال بعد الصاد والضاد، فأبدلت طاء، وقالوا: اطّلع واطّهر ومدّكر، وأصلها افتعل من طلع، وطهر،وذكر؛ حيث وقعت التاء بعد الطاء والذال؛ فأبدلت طاء ودالا، وأدغمت في الطاء والذال، وقالوا: مدّكر، واظّلم، واطّلم، حيث وقعت تاء الافتعال بعد ذال في ذكر؛ فأبدلت دالا، وأبدلت الذال دالا، وأدغمت في الدال، ووقعت تاء الافتعال في ظلم بعد ظاء، فأبدلت طاء، وأبدلت الطاء ظاء، وأدغمت في الظاء، أما في اطّلم فهي افتعل من ظلم؛ أيضا حيث وقعت التاء بعد الظاء؛ فأبدلت طاء، وأبدلت الظاء طاء، وأدغمت في الطاء»[١] .

ولا نتفق إطلاقا مع هذا التحليل الصوتيّ الذي ذكر آنفا إلا في بعض النتائج؛ إذ لا خلاف في أن تاء الافتعال قد طرأ عليها شيء من التغيير فيما ذكر من أمثلة، بيد أن ما نراه في إجرائهم اللغوي هو قفز إلى النتيجة، وليس بحثا عن الأسباب والدواعي؛ التي ألجأت الناطق العربي إلى ذلك الإجراء اللغوي، ولكي نقف على حقيقة ما حدث – بجلاء – نورد طرفا من إجرائهم اللغوي لهذه الظاهرة مقارنا مع ما نذهب إليه تحليلا صوتيا لحقيقة ما حدث:

(١) إبراهيم، عبد العليم، تيسير الإعلال والإبدال، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، ص: ٨١، ٩٣ – ٩٥، ١٠١،

١. قال عبد العليم إبراهيم في كتابه (تيسير الإعلال والإبدال): اذّكر، ادّكر، اذدكر، أصلها: اذتكر، وقعت تاء الافتعال في اذّكر بعد ذال؛ فأبدلت دالا، ثم أبدلت الدال ذالا، وأدغمت في الذال . كما وقعت تاء الافتعال في ادّكر بعد ذال؛ فأبدلت دالا، ثم أبدلت الذال دالا، وأدغمت في الدال، وفي اذدكر وقعت تاء الافتعال بعد ذال؛ فأبدلت دالا .

ولا يختلف معظم القدماء من علماء اللغة العربية والنحو وكثير من المحدثين من علماء اللغة العربية والنحو في التحليل الصوتيّ لما حدث في هذه الألفاظ وأمثالها عما رأيناه، ولنعد إلى ما نرتضيه مذهبا في هذه المسألة اللغوية؛ ففي لفظ (اذدكر) نقول:

إنه افتعل من الفعل الثلاثي (ذكر) فأصبح (اذتكر) اجتمع في هذا اللفظ كل من حرف الذال والتاء، وأدى تجاورهما– على هذا النحو – إلى صعوبة النطق، لأن الذال حرف مجهور، والجهر– كما ذكرنا سابقا – صفة قوة؛ في حين أن التاء حرف مهموس، والهمس – كما أوضحنا سابقا – صفة ضعف، وقد سبق أن ذكرنا أن صفتي الجهر والهمس متضادتان، واجتماعهما على هذه الصورة كاجتماع الضدين في وقت واحد؛ وذلك مستحيل منطقا وعقلا؛ مما جعل العربي – وهو ذكي في لغته يتصرف –؛ وذلك بإشمام حرف التاء شيئا من صفات أخيه حرف الدال؛ ولا يحتاج حرف التاء من أخيه الدال؛ الذي يتفق معه في المخرج والشدة وغيرهما إلا صفة الجهر؛ فأشم شيئا من هذه الصفة؛ ليتواءم مع حرف الدال، ويبقى في مكانه دون أن يفنى، أو يقلب إلى غيره فقالوا: اذدكر بدلا من اذتكر على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية هكذا:

/ت/

/ت/ ——← [د] ——*/ ذ /، على سبيل المضارعة التقدمية الجزئية .

أما لفظ (اذّكر) فإنه تصرف ذكي من بعض العرب في نطق الصفة السابقة؛ حيث اجتمع – في الصيغة المذكورة – كل من حرف الذال والتاء المضارع به صفة الجهر التي لأخيها الدال، والذال أصل في الصيغة – كما رأينا–، في حين أن الدال ليس كذلك؛ بل هو التاء المشم به صفة الجهر التي لأخيه الدال، إضافة إلى أن حرف التاء إنما أتي به لغرض، وهو حرف زائد في صيغة (افتعل)، فإذا علمنا ذكاء العربي وحسن تصرفه في النطق بحروف لغته تحقق لنا – حينئذ – القول بتغليب صفات حرف الذال عليه، نحا للأصل، وكونه فرعا من الدال، وليس هو حقيقة حرف الدال؛ فطغت عليه صفات حرف الذال؛ بحثا عن السهولة في النطق، وتيسيرا للمجهود العضلي؛ فقالوا: اذذكر؛ فاجتمع ذالان في الصيغة الواحدة، أحدهما ساكن، والآخر متحرك؛ فأدغم أحدهما في الآخر هكذا (اذّكر) على سبيل المضارعة التقدمية الكاملة .

[د]

[د]——←[ذ]/ ——*/ذ/، على سبيل المضارعة التقدمية الكاملة.

وهناك طائفة من العرب وجدت صعوبة في نطق حرف الدال بجوار أخيه حرف الذال في الصيغة السابقة (اذدكر)، وكأنهم عدوا الدال حرفا تاما، وليس هو التاء أشم شيئا من صفة الجهر التي لأخيه الدال، والمعروف أن حرف الدال عند مقارنته مع أخيه حرف الذال يعد أقوى منه صفات؛ إذ هو من حروف الشدة والقلقلة والوقف، بينما الذال حرف رخو، ولا يمتلك صفات قوة في مقابل أخيه حرف الدال؛ فتغلبت صفات القوة التي لحرف الدال على صفات الضعف التي لأخيه الذال، مع أنه هو الأصل في الصيغة والدال حرف دخيل؛ وهو تطور عن حرف التاء، وهناك صيغ كثيرة – في اللغة العربية – غلب فيها صفات الحرف الدخيل على صفات أخيه الحرف الأصيل؛ إذا كان ضعيفا، فقالوا: اددكر؛ فاجتمع – في هذه الصيغة – حرفان أحدهما ساكن والآخر

متحرك؛ فأدغم أحدهما في الآخر؛ فقيل (ادّكر)، وبها ورد القرآن الكريم في سورة يوسف – عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم – حيث قال الله تعالى: ﴿وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون﴾ [آية ٤٥]، وليس – في المعاجم العربية – كلمة هي أصل للفظ (ادّكر) إلا (ذكر)، وقد حدث فيها من التغيير ما قلناه فيما سبق .

[ذ]

[ذ]——◄ [د] / *——[د]، على سبيل المضارعة الرجعية الكاملة .

٢ . قال ابن جني – يرحمه الله – في كتابه (سر صناعة الإعراب)[١]: ((إذا وقعت فاء الافتعال واوا أو ياء فإن فاءه (الواو والياء) تقلب تاء، وتدغم في تاء افتعل التي بعدها؛ وذلك نحو: اتّزن، أصله اوتزن، فقلبت الواو تاء، وأدغمت في تاء افتعل، فصار اتّزن، ومثله اتّعد واتّلج واتّصف من الوصف، قال الأعشى:

فإن تَتَّعِدْني أَتَّعِدْكَ بِمِثْلِها   وسوف أَزِيدُ البَاقِيَاتِ القَوَارِصَا

وقال طرفة:

فإنّ القَوافِي يتَّلِجْنَ مَوَالِجا   تَضَايقُ عنـــها أنْ تَوَلّجَها الإِبَر

وقال سحيم:

وما دُمْيَة من دُمَى مَيْســـ   ـــانَ مُعْجِبَةٌ نَظراً واتّصَافا.

وقال الشيخ أحمد الحملاوي – يرحمه الله – في كتابه (شذا العرف في فن الصرف): إذا كانت فاء الافتعال واوا أو ياء أصلية، أبدلت تاء، وأدغمت في تاء الافتعال، وكذا ما تصرف منه، نحو: اتّعد، واتّصل، واتّسر، من الوعد والوصل واليسر ...إلخ[٢] .

---

(١) سر الصناعة، ١/١٦٣وما بعدها،

(٢) الحملاوي، أحمد، كتاب شذا العرف في فن الصرف، المكتبة الثقافية، بيروت – لبنان، =

وكما ذكرنا في المثال السابق، فإننا لا نقر تحليلا صوتيا لمثل هذه الظاهرة الصوتية في هذه الألفاظ على هذا النحو من القفز إلى النتائج دون البحث في التفاصيل، وتتبع مراحل التطور لهذا الحرف أو ذاك، وإمكانية أن يكون هذا التحول منطقيا – وفق القوانين الصوتية – من عدمه .

إن ما ذهب إليه معظم الصرفيين العرب – قدماء ومحدثين – في هذا الإجراء اللغوي لما حدث لحروف هذه الألفاظ من تطور غير مقنع لكثير من الطلاب العرب عند النظر والتأمل في أصل هذه الصيغ وما صارت إليه (فنولوجيا)، فما ذا حدث إذن ؟ .

ولنذهب إلى ما قاله ابن جني في كتابه (سر صناعة الإعراب) وهو يعلل سبب هذا التحول في نظره حيث قال: «والعلة في قلب هذه الواو – في هذا الموضع تاء – أنهم لو لم يقلبوها تاء، لوجب أن يقلبوها؛ إذا انكسر ما قبلها ياء، فيقولوا: ايتزن، ايتعد، ايتلج، فإذا انضم ما قبلها ردت إلى الواو فقالوا: موتعد، وموتزن، وموتلج . وإذا انفتح ما قبلها قلبت ألفا، فقالوا: ياتعد، وياتزن، وياتلج، فلما كانوا – لو لم يقلبوها ياء – صائرين من قلبها مرة ياء، ومرة ألفا، ومرة واوا، إلى ما أريناه، أرادوا أن يقلبوها حرفا جلدا، تتغير أحوال ما قبله وهو باق بحاله، وكانت التاء قريبة المخرج من الواو؛ لأنها من أصول الثنايا، والواو من الشفة؛ فأبدلوها تاء، وأدغموها في لفظ ما بعدها، وهو التاء، فقالوا: اتّعد واتّزن، وقد فعلوا هذا أيضا في الياء، وأجروها مجرى الواو، فقالوا في افتعل من اليبس واليسر: اتّبس واتّسر، وذلك لأنهم كرهوا انقلابها واوا متى انضم ما قبلها في نحو: موتبس، وألفا في: ياتبس، فأجروها مجرى الواو فقالوا: اتّبس واتّسر، ومن العرب من لا يبدلهما تاء .

= ص: ١٤٨.

وما ذكره ابن جني تعليلا صوتيا لهذه الظاهرة، ووافقه كثير من الصرفيين العرب – قدماء ومحدثين – على مذهبه، كلام ينقصه – في رأيي – كثير من الإقناع بالحجج والشواهد التي أوردها؛ إذ لا علاقة صوتية لا من حيث المخرج أو الصفة – كما ذكرنا سابقا – بين كل من حرفي الواو والياء وحرف التاء كما ذكر، ولا نسلم أبدا بقرب المخرج بين حرف الواو والتاء – في الظاهر – بكون الأول يخرج من الشفة، والثاني يخرج من أصول الثنايا، ولا ضرورة ملجئة لنا في هذا التأويل البعيد مع وجود تفسير له من أقرب طريق، كما أننا نؤكد أن ما سماه قلبا لفاء الافتعال تاء لا يقتصر على ما فاؤه واو فقط ولكنه يجري فيما فاؤه ياء أيضا نحو: اتّسر واتّبس من ايتسر وايتبس .

فإذا سلمنا بحصول ذلك مع الواو؛ لتقارب المخرج – كما يزعم – فإننا لا نرى أي تقارب في المخرج بين كل من حرف التاء و أخيه حرف الياء .

وأغرب من هذا الإجراء اللغوي لهذه الظاهرة – في رأيي – ما نجده عند أحد الباحثين اللغويين المحدثين حينما أشار صراحة إلى ضرورة وجود علاقة صوتية بين الصوتين المتجاورين؛ ليتم التأثر إبدالا أو مماثلة في مثل هذه الألفاظ، وهذه العلاقة ترجع إلى اعتبارين أساسيين:

الأول: تقارب المخرج أو اتحاده .

الثاني: كون الصوتين من مجموعة واحدة من الصوامت، أو الحركات .

فلا يمكن أن يؤثر صوت في آخر بعيد عنه مخرجا، كما لا يصح القول بأن صوتا من جنس الصوامت يبدل من صوت من جنس الحركات، فشتان بين المجموعتين من كل جانب، وفي هذا الصدد يرد علينا ما ذكره الصرفيون من أن الواو أو الياء تقلب تاء، إذا كانت إحداهما فاء للافتعال، وما تصرف منها، نحو: (اتّصل، واتّعد)، من الوصل والوعد، وكذلك (اتّسر) من: اليسر. وقد فسروا هذه الأمثلة بقلب الواو أو الياء تاء، تأثرا بتاء الافتعال، والواقع أنه تفسير بعيد عن

الصحة مطلقا، لبعد ما بين التاء من جانب، والواو والياء من جانب آخر .

فالتاء: صوت لثوي انفجاري مهموس (من الصوامت)

والياء: صوت غاري انطلاقي مجهور، انتقالي (نصف حركة) .

والواو: صوت طبقي انطلاقي مجهور، انتقالي (نصف حركة) .

وكل ما حدث هو استثقال الواو والياء في هذا الموقع دفع الناطق العربي إلى إسقاطهما، وتعويض موقعهما بتكرار التاء، فالتاء – هنا – مجرد وسيلة لتحقيق الإيقاع اللازم لصيغة الافتعال، لا غير . وقد وردت أفعال توهم أنها من النوع ذي التعويض الموقعي؛ مثل: (اتّخذ)، والواقع أن وزنها (افتعل)، على الأصل، ولا إبدال فيها؛ لأن أصل الفعل: تخذ، وكذلك: (اتّبع)، من: تَبِعَ . ولقد نتساءل عن وزن الفعل الذي جرى فيه هذا التعويض الموقعي، من مثل: اتّصل، واتّعد، واتّسر، وأنا إلى وزنه على البدل أميل؛ فقد سقطت فاؤه، وعوض موقعها بالتاء: فوزنه (اتّعل)، ما دامت تاء التعويض من مثل تاء الافتعال، أي: من أحرف الزيادة [1].

لكننا نذكر – ههنا – تحليلا صوتيا آخر لهذه الظاهرة، يتلاءم مع القوانين (الفنولوجية) التي يعتقدها كثير من الباحثين الصوتيّين المحدثين،و نزعم – أولا – أن أصل هذه الألفاظ وما شابهها (افتعل) من الأفعال الثلاثية (وعد، وصل، يسر) ←—— (اوتعد، واوتصل، وايتسر)، فاجتمع – في هذه الصيغ وأمثالها – كل من الواو والياء والتاء دون فاصل؛ وهي حروف متنافرة – حسبما ذكرناه سابقا – في المخرج والصفات؛ فحرف التاء له مخرج واضح وثابت في جهاز النطق العربي، وهو طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا؛ بينما ليس للواو والياء مخرج واضح ومحدد، وإنما هما – حينئذ – حرفا لين تتصفان

---

(١) المنهج الصوتي للبنية العربية، ص: ٢١١.

بسعة المخرج نصف هواء يخرج من الجوف مع تشكل الجهاز النطقي بوضع مناسب مع كل من الواو والياء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هناك تنافرا في الصفات بين حرفي الواو والياء وحرف التاء؛ إذ يتصف حرف التاء بأنه شديد وقفي وهي صفة قوة؛ في حين يعد كل من حرفي الواو والياء بأنهما حرفا لين (شبه علة)، وهي صفة ضعف، والتاء حرف مهموس، وحرفا الواو والياء مجهوران، ولا جدال في أنها صفات متضادة – كما سبق – مما أدى إلى صعوبة النطق بهما مجتمعين مع التاء على ألسنة الناطقين العرب، وقد عودنا العربي بأنه ذكي، حسن التصرف بحروف لغته؛ ففر إلى تغليب حرف التاء مخرجا وصفات على كل من حرفي الواو والياء؛ لأسباب عديدة :

١. لعل من أهمها إجماع اللغويين العرب – قديما وحديثا – على أن الواو والياء حرفا شبه علة، وحروف العلة وأشباه العلة مقارنة مع الحروف الصحيحة الساكنة تتسم بصفة الخفاء لسعة مخارجها – كما سبق –، وهي تتصف – أيضا – بالمرض والعلة، واحتمال سقوطها وفنائها في أثناء النطق لا يستغرب، فكما لا يُسأل – في عالم الكائنات – عن موت المعلول والمريض؛ لتوقع ذلك في كل وقت وآن،وإنما نَسأل عن موت الصحيح والسليم، فكذلك ما حدث ههنا، ولهذا سقطت حروف العلة وأشباه العلة – في رأيهم – في كثير من الصيغ العربية؛ تسهيلا على النطق؛ نحو: وقف ووهب ←—— يقف ويهب، ونقف ونهب، وأقف وأهب، و قِفْ، و هَبْ، والأصل: يَوْقِف ويَوْهَب، ونوقف ونوهب، وأوقف وأوهب، فلهذا سقطت هنا كما سقطت هناك .

٢. ما ذكره علماء اللغة العربية والنحو القدماء من التعاقب بين كل من حرفي الواو والياء عندما يقعان فاء وحرف التاء في كثير من الصيغ العربية، فقد قال ابن جني نفسه: «قد أبدلت التاء من الواو فاء إبدالا صالحا؛ وذلك نحو:

تجاه، وهو فعال من الوجه، وتراث: فعال من ورث، وتقية: فعيلة من وَقيت، ومثله التقوى، هو فعلى منه، وكذلك تقاة: فعلة منها . وتوراة عندنا فَوْعَلَة من وَرِيَ الزَّند، وأصلها وَوْرَية، فأبدلت الواو الأولى تاء؛ وذلك أنهم لو لم يبدلوها تاء لوجب أن يبدلوها همزة، لاجتماع الواوين في أول الكلمة، ومثلها تولج وهو فوعل من ولج يلج، كذا هو القياس في هذين الحرفين، وأصله على قولنا: وَوْلَجَ، وتَوْراة ... ومن ذلك تخمة، وأصلها وُخمة؛ لأنها فُعَلَة من الوخامة، وتُكَأة؛ لأنها فُعَلَة من: تَوكّأتُ، وتُكلان: فعلان من توكلت، وتَيْقور: فيعول من الوَقار ...إلخ وقالوا: رجل تكلة، أي وُكلة، وهو فُعَلة من وَكل يكل، وقالوا: أتلجه أي أولجه، وضربه حتى أتكأه أي أوكأه، وعلى هذا أبدلوا التاء من الواو في القَسَم، وخصوا بها اسم الله تعالى، وقالوا: التليد والتلاد من ولد، وتترى: فعلى من المواترة، وأصلها وَتْرَى))[1]

لم يستطع حرفا اللين (الواو واللين) أن يجاورا حرف التاء الشديد الجلد في هذه الألفاظ وأشباهها، وكان نفوذ حرف التاء على أخويه المجاورين له أقوى للأسباب التي ذكرت سابقا، وكما أنه - في عالم الكائنات - ليس بإمكان الضعيف أن يقاوم نفوذ القوي الذي يعيش معه في بيئته، ويدفع سلطانه عليه إلا بأن يحاكيه ويماثله، كان أمام حرفي اللين سبيلان، إما السقوط وترك فراغ يؤثر على وزن الصيغة؛ لتصبح (اتّعل بدلا من افتعل)، وإما أن يصبغا نفسيهما بسمات حرف التاء الأقوى، لذا وجدا من الأسهل عليهما أن يحاكياه ويضارعاه في مخرجه وصفاته، وكان التأثير حاصلا من الحرف الدخيل على أخيه الأصيل؛ وهذا - وإن كان غير مشهور - إلا أنه قد يحدث في حروف اللغة - وله

(١) سر الصناعة ١/ ١٦٢،

شواهد كثيرة من اللغة العربيةـــ أن يتغلب الدخيل إذا كان قويا على الأصيل الضعيف، ويفرض عليه نفوذه، ويخضعه لقوانينه، وقد سبق الإشارة إلى ذلك .

ويمكن تفسير ذلك – فنولوجيا – هكذا:

/و/ ← | O [ت] | / *ـــ[ت]،على التعويض والمضارعة الرجعية التامة.

وكذا:

/ي/ ← | O [ت] | / *ـــ[ت]،على التعويض والمضارعة الرجعية التامة.



خاتمة

لعلنا – رأينا في الصفحات السابقة – ما تقتضيه مسألة السهولة في النطق، والبحث عن أيسر الطرق للاقتصاد في المجهود العضلي، وتلمس أسهل السبل للنطق بحروف الكلمة؛ ولهذا يحاول كثير من اللغات البشرية المنطوقة – ومنها اللغة العربية – التخلص من الأصوات الصعبة، وتتجاوز ذلك إلى اختيار الحروف السهلة في النطق، وما ذلك إلا لأن الكلام نشاط، وكل نشاط يحتاج إلى طاقة، وكل ما استطاع الناطق أن يقتصد في بذل طاقته فإنه يفعل، ومما تهدف إليه اللغات البشرية المنطوقة البحث عن فصاحة الكلمة، ومن مقتضيات هذه الفصاحة أن تكون حروفها لينة سهلة تتجاوز أصواتها تجاوزا هادئا؛ تتجاوب فيه، وتتلاقى أنغامها، وأن تكون مألوفة جرت على الألسنة، ووردت وفق قواعد تصريف الكلمات، وبعدت حروفها عن التنافر والغرابة، فإذا تنافرت حروف الكلمة كان ذلك معيبا ومخلا بفصاحتها .

وأبرز سبب يذكره البلاغيون لهذا التنافر هو قرب مخارجها؛ أي تكون حروف الكلمة المتتابعة تخرج من مخارج قريبة جدا، وهذا – كما قالوا – يشبه مشي القيد، أي أن أعضاء النطق – بعد الفراغ من إخراج الصوت – يضطرها الحرف الثاني إلى أن تعود إلى مخرج قريب جدا من الأول، وكان يسهل عليها أن تنتقل إلى مخرج أبعد؛ كأن تثب من الحلق إلى اللسان مثلا، والمقيد ينقل قدمه لبعضها بعيدا، ثم يثقله القيد؛ فيضطر إلى أن يعود في موضع قريب جدا، والعرب يكرهون هذا في نطقهم حروف كلماتهم، وقد بنيت لغتهم على الخفة، ولذا رأيناهم – كما سبق – يعمدون إلى وسائل توصلهم إلى النطق السليم بالحروف؛ فوجدناهم يميلون إلى الإدغام بين الحروف المتماثلة؛ مثل: شدّ ومدّ

وما شابههما، وإلى المضارعة والمحاكاة، أو المجانسة والتقريب بين صفات ومخارج الحروف المتنافرة؛ للحصول على مرحلة وسطى تجمع بين الحرفين المتنافرين، وتخفف من الاختلاف بينهما؛ لكي يسهل النطق بهما؛ إذا ورد في بيئة لغوية واحدة تجاورا، أو فصل بينهما بفاصل، وتعد العربية إحدى اللغات العالمية التي تمتاز بهذه الظاهرة في أصواتها بقسميها (الحروف الصحيحة الساكنة، والحركات) .

وقد عرضنا – على الصفحات السابقة – آراء علماء اللغة العربية والنحو القدماء والمحدثين حول ظاهرة المضارعة والمحاكاة أو التقريب والتجنيس بين صفات ومخارج الحروف المتنافرة مخرجا أو صفة أو كليهما، وناقشنا قوانينهم في هذه المسألة، وطريقة عرضهم لما حدث من تغيير لبعض الحروف دون بعض .

وينبغي أن نعلم أن نطق الحروف بطريقة سليمة؛ وفق القواعد الصوتية الأدائية، يقوم ابتداء على سهولة نطقها، وحسن تصرف الناطقين بها؛ وفق مقتضيات القواعد الصوتية الأدائية التي تقبلها أنظمة اللغة عينها؛ وذلك يؤدي – في النهاية – إلى إبراز المعاني فيها، وإيصالها بطريقة سليمة إلى المتحدثين بها؛ ولهذا يعمد المتكلمون باللغة إلى استبدال السهل من أصوات اللغة بالصعب الشاق الذي يحتاج إلى مجهود عضلي أكبر، ومعلوم أن الفرار إلى النطق بالحرف السهل، والبحث عنه، وقدرة اللغة على توفير أكثر من خيار أمام الناطقين بحروفها، يعد أهم مقتضيات نظرية السهولة في اللغات العالمية التي تعد اللغة العربية واحدة منها.

المصادر والمراجع

- أولا: العربية:

١. القرآن الكريم، هو المصدر الأساسي لهذا البحث، ثم تمت الاستعانة ببعض الكتب والبحوث، ويمكن ترتيبها على النحو التالي:

٢. إبراهيم، عبد العليم. تيسير الإعلال والإبدال. مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة.

٣. ابن جني، أبو الفتح عثمان.

٤. الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. دار الهدى للطباعة والنشر. بيروت لبنان.

٥. المنصف شرح ابن جني لكتاب التصريف للمازني (١٩٥٤م).تحقيق: إبراهيم مصطفى وآخرين. مطبعة مصطفى الحلبي.ط١.

٦. سر صناعة الإعراب تحقيق مصطفى السقا وآخرين. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. ط١.

٧. ابن الجزري. النشر في القراءات العشر(ج١). دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت.

٨. ابن سيده. المخصص (ج١٣). م٤. دار الفكر – بيروت.

٩. ابن غلبون، أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم (١٤١٢هـ) التذكرة في القراءات الثمان(٢). تحقيق أيمن رشدي سويد.ط١. الجماعة الخيرية – جدة.

١٠. ابن معطي. (١٤٠٥هـ) شرح ألفية ابن معطي(ج٢). تح. علي موسى الشوملي. مكتبة الخريجي ط١.

١١. ابن يعيش. شرح المفصل (ج١٠). عالم الكتب – بيروت.

١٢. أبو حيان. البحر المحيط. مصورة عن مطبعة مولاي السلطان عبد الحفيظ سلمان. المغرب.ط٣.

١٣. أبو معشر، عبد الكريم الطبري. (١٤١٢هـ). التلخيص في القراءات الثمان. تح.محمد حسن موسى ط١. الجماعة الخيرية – جدة.

١٤. الإستراباذي، رضي الدين. شرح الشافية. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٥. أنيس، إبراهيم. (١٩٨١م). الأصوات اللغوية. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة. ط٦.

١٦. الحملاوي، أحمد. كتاب شذا العرف في فن الصرف. المكتبة الثقافية – بيروت – لبنان.

١٧. حسام الدين، كريم زكي. (١٩٨٩م). أصول تراثية في علم اللغة – مكتبة الأنجلو المصرية – ط٢.

١٨. الخولي، محمد علي(١٤٠٧هـ) الأصوات اللغوية. مكتبة الخريجي. ط١.

١٩. الدمياطي، أحمد بن محمد. إتحاف فضلاء البشر في القراءات العشر. مصر.

٢٠. الراجحي، عبده. اللهجات العربية في القراءات القرآنية. دار المعرفة الجامعية الإسكندرية.

٢١. الزمخشري، أبو القاسم محمود.(١٤١٠هـ) المفصل في علم العربية. دار إحياء العلوم – بيروت.

٢٢. سيبويه. (١٣١٧هـ). الكتاب ج٢. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر. ط١.

٢٣. شاهين، عبد الصبور (١٩٨٠م). المنهج الصوتي في البنية العربية. مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٤. الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة. بيروت – لبنان.

٢٥. عبد التواب، رمضان. التطور اللغوي " علله ومظاهره وقوانينه". مطبعة المدني – المؤسسة السعودية بمصر.

٢٦. المرصفي، عبد الفتاح. (١٤٠٢هـ) هداية القارئ إلى تجويد كلام البارئ. ط١. دار النصر للطباعة الإسلامية – شبرا– مصر.

٢٧. نصر، عطية قابل. (١٤١٣هـ).غاية المريد في علم التجويد. دار الحرمين. ط٣.

● ثانيا: المراجع الأجنبية:

١. Schane, A.Sanford .(١٩٧٣) .(Generative Phonology) prentice – Hall , Inc., Englewood Cliffs, New Jersey.

٢. Sloat, Clarence (١٩٧٨) (Introduction Phonology). Prentice -Hall, Inc, Englewood Cliffs, N.J.

٣. Lass, Roger. (١٩٨٤). (Phonology). Cambridge Textbooks in Linguistics.

٤. Godby, Carol. (١٩٨٢). (Language Files). Department of Linguistics , the Ohio State Univ.



فهرس الموضوعات



شِعْرُ الزُّهْدِ
عِندَ شَرَفِ الدِّينِ الأَنصَارِيِّ

إعْدادُ :

د. مُحَمَّدِ بْنِ هَادِي الْمُبَارَكِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ



المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فإنّ الأدب في القرن السّابع – الذي يعد أحد قرون عصر الدُّول المتتابعة – قد تعدَّدت موضوعاته لتشمل مختلف الجوانب الأدبيَّة، الشّعريَّة والنّثريّة، ففي مجال الشّعر سار كثير من الشُّعراء في مواكبة الأحداث التي شهدها ذلك العصر، وبخاصَّة فيما يتصل بالحروب ضدّ الصليبيين، أو التّصدّي لهجمة التّتار الوحشيَّة على العالم الإسلامي، فقد عبَّر كثير من الشُّعراء عن تلك الوقفات الشُّجاعة التي وقفها المسلمون في تلك الفترة، ممّا أدّى إلى انحسار ذلك المدّ الصّليبي والتّتاري، وتراجعه إلى الوراء، وانهزامه أمام بسالة جيش المماليك بقيادة المظفر قطز.

ورغم أنّ أكثر شعراء ذلك العصر قد اتّجهوا إلى التّعبير عن المواقف والأحداث التي شهدها القرن السّابع[1] فإنّ من بين شعرائه من اتجه إلى جوانب

(١) انظر مثلاً: أصداء الغزو المغولي في الشعر العربي من القرن السابع إلى القرن التاسع للهجرة د. مأمون فريز ص٤٥-١٧٨ ، أدب الحروب الصليبية د.عبد اللطيف حمزة ص١٠٥-١٤٨ ، مطالعات في الشّعر المملوكي والعثماني د. بكري شيخ أمين ص١٢٦-١٤٥ ، الغزو المغولي أحداث وأشعار د. مأمون فريز ص٣٣-١٥٧، شعر الجهاد في الحروب الصّليبيَّة في بلاد الشام د. محمد علي الهرفي ص١١٧-٢٢٨ ، الحياة الأدبيَّة في مصر في العصر المملوكي والعثماني د. محمد عبد المنعم خفاجي ص١١٤-١٥١ ، نصوص من شعر عصور الدول المتتابعة د. عمر الأسعد ص١١٥-٢٣٢ ، ديوان المبشّرات والقدسيات لعبد المنعم الجلياني ص١٣٣-١٧٥ تحقيق: د. عبد الجليل حسن عبد المهدي، =

أُخرى يعبِّر عنها، ويركز عليها في شعره، ومن بين هؤلاء الشُّعراء الشاعر شرف الدِّين الأنصاري، الذي اتَّجه في كثير من قصائده إلى (شعر الزُّهد)، حيث تفاعل مع هذا الموضوع، وعبَّر عنه في كثير أشعاره، التي تناولت هذا الاتجاه.

وهو الأمر الذي حفَّزني إلى القيام بهذه الدِّراسة عن (شعر الزُّهد عند شرف الدِّين الأنصاري) من أجل المحاولة في رصد هذا الاتجاه والوقوف على موضوعاته وخصائصه الفنِّية والأسلوبيَّة التي اتَّسم بها.

أما المنهج الذي سارت عليه هذه الدِّراسة فيقوم على استقراء النُّصوص الشِّعريَّة في ديوان الشَّاعر، والتَّركيز على أشعار الزُّهد، والموضوعات المختلفة التي تطرَّقت إليها، حيث يتناول البحث دراسة تلك الموضوعات وما تحمله من معانٍ متعدِّدة عبر عنها الشَّاعر، كما يُعنى البحث برصد أهم الظَّواهر الفنِّيَّة في شعر الزُّهد عند شرف الدِّين الأنصاري.

وقد تكونت خطة البحث من ثلاثة فصول يسبقها مقدِّمة وتمهيد، وتتلوها الخاتمة.

حيث تضمن التَّمهيد الحديث عن مفهوم الزُّهد ومصادره.

وتطرَّق الفصل الأول إلى التَّعريف بالشاعر فجاء بعنوان: (شرف الدين الأنصاري – حياته وشعره).

وقد تضمَّن الفصل الثاني الحديث عن موضوعات شعر الزُّهد عند شرف الدين الأنصاري.

= تاريخ الأدب العربي- العصر المملوكي- د. عمر موسى باشا ص٢٧٥-٣٨٩ ، بيت المقدس في شعر الحروب الصَّليبيَّة د. عبد الجليل حسن عبد المهدي ص٧٢-١٩٥، الأدب في بلاد الشام عصور الزِّنكيين والأيُّوبيين والمماليك د.عمر موسى باشا ص ٣٨٧-٣٩٨.

أما الفصل الثالث فقد اختص بدراسة أهمِّ الظَّواهر الفنِّيَّة في شعر الزُّهد.

وأخيرًا جاءت الخاتمة، وتضمنت خلاصةً للبحث.

أما الفهرسان، فكان أحدهما للمصادر والمراجع، والآخر للموضوعات.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنَّه خير مسؤول، وصلَّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.



التمهيد

مفهوم الزُّهد ومصادره:

الزُّهد في اللغة: مادة الزَّاي والهاء والدَّال أصلٌ يدل على قلَّة الشَّيء[1]. وهو «ضد الرَّغبة والحرص على الدُّنيا، والزَّهادة في الأشياء كلها: ضد الرَّغبة»[2].

أما مفهوم الزُّهد لدى بعض العلماء والزُّهاد فقد تعدَّدت تعريفاته ، ومن تلك التعريفات قول سفيان الثوري – رحمه الله – عن الزُّهد: «إنَّه الزُّهد في النَّاس، وأوله زهدك في نفسك»[3].

أمَّا الفضيل بن عياض فقد قيل له: ما الزُّهد؟ فقال: «القَنَعُ مع الغنى»[4].

وقال سفيان بن عيينة عن الزُّهد: «هو الصَّبر وارتقاب الموت»[5].

ويلحظ من خلال هذه التعريفات المتعدِّدة أنها تشتمل في مضمونها على مفهوم عام للزُّهد وهو: الانصراف إلى العبادة، وترك الاستمتاع بلذائذ الحياة ومتاعها وزينتها.

والزُّهد ظاهرة إسلاميَّة، وحركة طبيعيَّة نشأت في المحيط الإسلامي منبعثةً من الحياة الرُّوحيَّة في الإسلام، ومتصلةً بخصائص التَّصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان وفق ما ورد في القرآن الكريم والسُّنة النَّبوية الشَّريفة، من غير غلوٍّ أو شطط، فالزُّهد الإسلامي تهذيب للنفس وتوجيه لها لا يدعو إلى الانقطاع

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السَّلام هارون ٣/٣٠.

(٢) لسان العرب لابن منظور – مادة زهد – ٣/١٩٦.

(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم ٨/٦٩.

(٤) المصدر السابق ٨/٩١.

(٥) المصدر السابق ٧/٢٧٢.

عن الزواج أو التكسُّب، فالقرآن الكريم ينكر الرَّهبانيَّة والغلو في الدين، قال تعالى: ﴿ورهبانيّة ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾[١]، فالقرآن الكريم يشير إلى أنَّ الغلو والرَّهبانية ليسا من منهج الإسلام ولا من تشريعاته ولا من تصوُّره، هذا جانب، وأما الجانب الآخر فيتضح في توجيهات القرآن ودعوته إلى التَّقلُّل والتَّخفُّف من الحياة الدنيا الزَّائلة الفانية، والإعداد للآخرة بالعبادة والأعمال الصَّالحة، حيث وصف القرآن الكريم هذه الحياة بمتعها ولذَّاتها وبهجتها وتقلبها، وأرشد إلى عدم الاغترار بها ، فقال – عزَّ من قائل – : ﴿إنّ وعد الله حقٌّ فلا تغرّنّكم الحياة الدّنيا ولا يغرّنّكم بالله الغرور﴾[٢].

كما نبَّه إلى عدم الانشغال بها فقال عزَّ من قائل: ﴿يا أيها الّذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾[٣]، لأنَّ التَّوجُّه إلى العمل الصَّالح وفعل الطَّاعات خير من ذلك كله، قال تعالى : ﴿المال والبنون زينة الحياة الدّنيا والباقيات الصّالحات خيرٌ عند ربّك ثوابًا وخيرٌ أملا﴾[٤]، والدُّنيا تافهة بجوار الآخرة، قال تعالى: ﴿وما الحياة الدّنيا في الآخرة إلا متاعٌ﴾[٥]، وإذا كان القرآن الكريم وهو المصدر الأول للتشريع قد حث على تلك المعاني الإسلاميَّة فإنَّ الحديث الشَّريف قد جاء موافقًا لتلك المعاني التي أشارت إلى حقارة الدُّنيا وتفاهتها ، والدعوة إلى عدم الانكباب عليها والرُّكون إليها ، فقد قال ﷺ: «لو كانت الدُّنيا تزن عند الله جناح بعوضةٍ ما سقى كافرًا منها شربة ماء»[٦]، وهي شيء

(١) سورة الحديد، الآية ٢٧.

(٢) سورة لقمان، الآية ٣٣.

(٣) سورة المنافقون، الآية ٩.

(٤) سورة الكهف، الآية ٤٦.

(٥) سورة الرعد، الآية ٢٦.

(٦) الجامع الصحيح للترمذي ٢٣٣/٤.

قليل في الآخرة، قال ﷺ: «ما الدُّنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليمِّ فلينظر بم يرجع؟»[1]، وهي في مفهوم الإسلام كما ورد في الحديث الشَّريف «سجن المؤمن وجنَّة الكافر»[2]، ولذلك يخوفنا الرسول ﷺ من الانسياق وراء ملذَّاتها الفانية فيقول: «إنَّ ممَّا أخاف عليكم من بعدي ما يُفتح عليكم من زهرة الدُّنيا وزينتها»[3].

ولا شك أنه من خلال هذه الوقفة اليسيرة قد اتضحت مصادر الزُّهد التي سار عليها كثير من الزُّهَّاد، الذين لم تُغرهم الدُّنيا بزخارفها ومتعها ومفاتنها، ولم تشغلهم عن الانصراف إلى العبادة والأعمال الصالحة.. وهذا ما ظهر جليًا في جانب الأدب، فقد أبان كثيرٌ من الشُّعراء عن هذا الاتجاه، وأفصحوا عن ضآلة نظرتهم إلى الحياة، أو الاهتمام بزخارفها وبهارجها ومتعها الفانية، وأبانوا أن أولى الأمور بالعمل هو الانشغال بالعبادة، والاتجاه إلى ما ينفع المرء في دنياه وأُخراه، وممَّن يمثِّل هذا الاتِّجاه في الشِّعر القديم الإمـــام الشَّافعيُّ – رحمه الله – والشَّاعر أبو العتاهية، وعبد الله بن المبارك، وإبراهيم بن أدهم، وبشر الحافي، وغيرهم من الشُّعراء.[4]

❁ ❁ ❁

---

(١) صحيح مسلم ٣/٢٧١.

(٢) المصدر السابق ٤/١٥١.

(٣) صحيح البخاري ٤/٢٥٣.

(٤) انظر: شعر الزُّهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة د.علي نجيب العطوي ص٨٦-٩٩.

الفصل الأول: شرف الدين الأنصاري – حياته وشعره

هو شرف الدين أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن بن محمد بن منصور بن خلف الدِّمشقي، المعروف بـ(ابن الرَّفَّاء)، وهو ينتسب إلى قبيلة الأوس الأنصاريَّة التي كانت تسكن المدينة المنوَّرة[١] .. وقد أشار إلى نسبه في شعره بقوله:

وَإِذا ما الأَوْسُ عُدُّوا فإنّي ... مِنْ ذَوْبِهِمْ في لُبابِ اللُّبابِ[٢]

وأشار إلى الأنصار بقوله:

إنْ كُنْتُ لم أَفْتَقِدْ غَمْضي لفَقْدِكمُ ... فلا وَجَدْتُ مِنَ الأَنصارِ أَنصاري[٣]

وقد ولد شرف الدين الأنصاري في ضحى الأربعاء في الثاني والعشرين من جمادى الأولى سنة ٥٨٦هـ، وكان والده محمد بن عبد المحسن يعمل بالقضاء بدمشق ثم انتقل مع أُسرته إلى حماه، وكان خطيبًا مفوهًا، وكاتبًا مترسلاً وشاعرًا مطبوعًا[٤]، وقد حاول أن يدرِّب ابنه على تلك المطارحات الشِّعرية منذ نعومة أظفاره.

وكان شرف الدِّين معجبًا بأبيه، وقد أشار إلى علو قدرته وكريم محتده في معرض قوله يفتخر به ويتحدَّث عن قومه الأنصار، الذين بايعوا الرسول ﷺ تحت الشَّجرة:

---

(١) انظر: فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ٣٦٥/١ ، ذيل الروضتين لأبي شامة المقدسي ص٢٣١ ، النجوم الزَّاهرة لابن تغري بردي ٢٣١/٧، بدائع الزهور لابن إياس ١٠٣/١، بغية الوعاة للسيوطي ٣٠٩/١ ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٠٩/٥.

(٢) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٨٤.

(٣) المصدر نفسه ص٢١٠.

(٤) انظر: النجوم الزاهرة ٢٣٢/٧ ، شذرات الذهب ٣٠٩/٥.

وأَبِي مَنْ قَدْ علمْتُمْ قَدْرَهُ ... مُجْهِرٌ بالخُطْبَةِ المُسْحَنْفِرَهْ[1]

مَنْ يُشاجِرْهُ يُصادِفْ قَوْمَهُ ... جُلَّ مَنْ بايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَهْ[2]

وقد تلقّى شرف الدين الأنصاري العلم عن أبيه وعن تاج الدين الكندي، وعن أبي الحسن الآمدي، واشتغل بعد ذلك بالتدريس فجلس لتدريس الحديث في جامع دمشق ثم في حماة والقاهرة[3].

وانتشر علمه وذاع صيته وعلت مكانته العلمية فأصبح يلقّب بشيخ شيوخ حماة بجانب والده الذي كان قاضي قضاها، فاحترمه ملوكها ونظروا إليه نظرة الإجلال والتّقدير، فاعتمدوا عليه في توطيد أركان ملكهم، واستشاروه في كثير من أمرهم، لأنّه كان مستقيمًا في سيرته، ثم ما لبث أن تولّى شرف الدين الوزارة للمظفّر الثاني تقي الدين محمود صاحب حماة سنة ٦٢٦هـ فأَصْبَحَ مُقَرَّبًا إليه[4]، ومدحه بقصائد كثيرة، منها تهنئته بميلاد ولي العهد المنصور الثاني، وجاء فيها قوله:

غَدا المُلْكُ محروسَ الذُّرا والقواعدِ ... بأَشْرَفِ مولودٍ لأَكْرمِ والِدِ

مليكٌ تَمَنَّتْهُ الممالكُ حقْبَةً ... فأَوْفَى عليها مُرْغِمًا كلَّ حاسِدِ

حُبينا بهِ يومَ الخميسِ كأَنَّهُ ... خميسٌ بدا للنّاسِ في شَخْصِ واحدِ

تَهَيَّأ منْهُ للمعالي مُثَقَّفٌ ... يُجمِّعُ منْ أَشتاتِها كُلَّ شَارِدِ

كأَنِّي بهِ في سُدَّةِ المُلْكِ جالِساً ... وقد سادَ في أَوصافِهِ كلَّ سائِدِ

ألا أَيُّها المَلِكُ المظَفَّر دعوتي ... سَيُورَى بها جَدِّي ويَشْتَدُّ ساعدي

---

(١) المُسْحَنْفِرَهْ: يقال اسحنفر الرجل في خطبته أي مضى واتسع في كلامه ولم يتمكّث. (اللسان – مادة سحفر ٣٥٢/٤).

(٢) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٢٢٣.

(٣) انظر: فوات الوفيات ٣٦٦/١ ، ذيل الروضتين ص٢٣١.

(٤) انظر: النجوم الزّاهرة ٢٣٢/٧ ، بدائع الزهور ١٠٣/١.

هنيئًا لك المَلْكُ الذي بِقُدُومه تَرَحَّلَ عنا كُلّ هَمٍّ مُقَاوِدِ[١]

ولَمَّا توفّي المظفّر تقي الدين خلفه ابنه الملك المنصور الثاني سيف الدين محمود الّذي استبقى شرف الدين في الوزارة، وعندما اشتدَّ خطر التتار بعد سقوط الخلافة العباسيَّة سنة ٦٥٦هـ ومحاولة الاستيلاء على بلاد الشام سافر الملك المنصور الثاني إلى القاهرة سنة ٦٥٧هـ بصحبته شرف الدِّين لطلب النَّجدة من السلطان المظفَّر قطز المملوكي فلبى طلبه، وخرج على الفور معه، إذ بات الخطر يُهدِّد مصر نفسها، وهكذا التقى الجمعان، وولّى التّتار الأدبار ولاذوا بالفرار، وهرب معهم خسرو شاه قائد هولاكو، وعاد المنصور إلى حماة، وتلقى التّهاني بها، وأقبل عليه شاعرنا شرف الدين مُهنِّئًا ومادحًا:

رُعْتَ العدَا فضَمِنْتَ ثلّ عُروشِها ولَقيتَها فأَخَذْتَ فلَّ جُيوشِها
نازَلْتَ أَمْلاكَ التتارِ فأُنْزِلَتْ عن فَحْلِها قَسْراً وعَن إِكديشِها
فغدا لِسَيْفِكَ في رِقَابِ كُماتِها حَصْدُ المناجلِ في يَبِيسِ حَشيشِها
روَّيْتَ أَكْبادَ القَنا بِدمائِهمْ لَمّا أَطالَ سِواكَ في تَعْطيشِها
دارتْ رَحَى الحَرْبِ الزَّبونِ عليهِمُ فغَدَتْ رُؤوسُهُمُ حُطامَ جَريشِها
حتى حفظت على العبادِ بلادَها مِنْ رُومِها الأقصى إلى أُحْبوشِها[٢]

كما كان شرف الدِّين يتولّى كتابه الرسائل الدِّيوانية إلى الخليفة في بغداد وغيره من ملوك الأقاليم، فكان مؤتمنًا ومحبوبًا لدى الجميع لنبل أخلاقه وسمو مقصده.[٣]

تلك هي سيرة الشاعر الوزير شرف الدين الأنصاري الذي عاش شطرين

---

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص١٧٥–١٧٦.

(٢) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٢٧٠–٢٧١.

(٣) انظر: بدائع الزُّهور ١/١٠٤.

من تاريخ الأيُّوبيين والمماليك، فقد بقي في الوزارة حتى توفِّي في الثامن من رمضان من سنة ٦٦٢هـ.

ويُعدُّ شرف الدِّين الأنصاري من الشعراء البارزين في القرن السابع الهجري وهو شاعرٌ مطبوعٌ مكثر، وقد أسقط من ديوانه أشعارًا كثيرةً لم يكن راضيًا عنها، وقد كانت له صنعة حسنة في شعره وبخاصَّة في فنِّ البديع، وهو مغرم بالتوريات والجناسات خاصةً، وله ميل إلى البحور المجزوءة في كثير من نظمه[١].

وقد نظم شرف الدين الأنصاري قصائده في مختلف الأغراض الشِّعرية التي اهتم بها معاصروه، وقد أشار قطب الدين اليونيني إلى غزارة شعره بقوله: «وللشيخ شرف الدين الأنصاري أشعارٌ كثيرةٌ لا يجمعها ديوان، وكان من حَسَنَات الدَّهر ومحاسنه»[٢].

وفي ديوان شرف الدِّين الأنصاري مقطوعات وأراجيز وقصائد قالها في الزُّهد، وهو الغرض الحقيقي الذي ينسجم مع لقبه الذي عُرف به وهو «شيخ شيوخ حماة»[٣] ،ولكنه لم يكن الأصل في شعره، حيث نظم في موضوعات متعدِّدة أبرزها المديح.

وقد قصدالشَّاعر من خلال قصائد الزُّهد التَّعبير عن نظرته إلى الحياة، والتأمُّل في أحوالها وتقلُّباتها، وكيف أنَّها أغرت العقول بزخارفها وبهارجها، فجاءت النفوس تلهث وراءها، وتنجرف وراء ملذَّاتها ومتعها، تاركةً ما ينبغي أن تنشغل به في هذه الحياة، وما يحقق لها السَّعادة والنَّعيم.

---

(١) انظر: الأدب في بلاد الشام د.عمرو موسى باشا ص٣٨٤-٣٨٥.

(٢) ذيل مرآة الزمان ١/١٣٨.

(٣) انظر: فوات الوفيات ١/٣٦٥ ، النجوم الزَّاهرة ٧/٢٣١ ، بدائع الزُّهور ١/١٠٣ ، شذرات الذهب ٥/٣٠٩.

وقد صنف الأنصاري عدَّة مصنَّفات منها: نظرة المعشوق إلى وجه المشوق، وتذكار الواجد بأخبار الوالد، وهو منظومة تحدَّث فيها عن والده وشيوخ والده الذين تلقَّى العلم عنهم[1].



(1) انظر: تاريخ الأدب العربي د.عمر فروخ ٣/٦٠٠-٦٠١.

الفصل الثاني:
موضوعات شعر الزهد عند شرف الدين الأنصاري

تعدّدت موضوعات شعر الزُّهد في ديوان شرف الدين الأنصاري بتعدُّ
المواقف والرؤى التي كانت تستدعيه ليعبر عنها في أشعاره، مبيِّنًا أثر تلك
المواقف في نفسيته ووجدانه وهو يصوغ تلك القصائد والمقطوعات الزُّهديَّ
ومن جملة الموضوعات التي نظم فيها أشعاره:

١- التَّزهيد في الدنيا:

في مقدِّمة المعاني التي تناولها شرف الدِّين الأنصاري في شعره التَّزهيد
الدُّنيا، والتَّحذير من تقلُّبها وتحوُّلها، والتَّنبيه إلى أنَّها دار ممر وليست بدار مق
لذا وجب عدم الاغترار بها، والانشغال بها عن العمل الصَّالح، الذي ينفع الم
في دار القرار، حيث يقول في هذا المعنى:

هِــيَ الــدُّنيا تُحِــبُّ ولا تُحــابي ... وتَصْــحَبُ ثُــمَّ تَغْــدُرُ بالصِّــح
دَهْتنـــيَ في شَـــبابٍ خَوَّلَتْـــهُ ... ولَمْ يُفْجَعْ بمنْـــعٍ مثـــلُ حـــاب
فَلا تَعْجَبْ مَنَ الأَضْـــدادِ وانظُـــرْ ... إلى ضَحكِ المَشـيبِ مَـعَ انتحـ
ولا تَـــثِقَنْ بِهـــا، وأَقِـــلْ بَنيهـــا ... جَـــرائمَ ضَـــيَّقَتْ سَـــعَةَ الرِّحـ
وعاشِرْهُمْ بأَخلاقٍ كِـــــــــرامٍ ... طواهرَ مثلِ أَمـــواهِ السِّحابِ

وتظهر في أشعار شرف الدين بعض اللفتات الجميلة التي تنمُّ عن ح
ومجاهدة فهو يعاتب نفسه عتابًا لاذعًا مفعمًا بالتأثُّر والأسف لتفريطها في
من الأمور وانهماكها على ملذَّات الحياة ومتعها الفانية، حيث يقول:

(١) حبا الشيءَ: دنا منه وقَرُب. ((اللسان – مادة حبا – ١٤/١٦٠)).

(٢) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٨٢-٨٣.

عَبْد الْعَزيزِ هَجَرْتَ جِدَّكَ قاطِعاً   للْغَمضِ في وَصْلِ اللّعوبِ النّاهِدِ
وَأَنَمْتَ عَيْنَكَ عَنْ مَلاحَظَةِ الْهُدى   ومَنَحْتَ طَرْفَ الْغَيِّ عَيْنَ السّاهِدِ
وَجَهَدْتَ في الدُّنيا وَكَسْبِ حُطامِها   وَطَمِعْتَ جَهْلاً في ثَوابِ الجاهِدِ
وَذَمَمْتَها واللهُ يَعْلَمُ أَنَّها   لَكَ خُلَّةٌ وَكَفى بِهِ مِنْ شاهِدِ
فَعَلامَ تَفْعَلُ فِعْلَ أَرْغَبِ راغِبٍ   فيها وَقَوْلُكَ قَوْلُ أَزْهَدِ زاهِدِ[1]

بل إنَّه يتعجَّب من حاله وقد جاوز الأربعين من العمر وهو يلهث وراء أمانيه وآماله ويجهد نفسه من أجل تحقيقها، حيث يعبِّر عن ذلك في أبياته التي يقول فيها:

أَأَطْلُبُ المالَ والبنينا   مِنْ بَعْدِ إِحْدَى وأَرْبعينا
ما أَبْعَدَ الفَوْزَ بالأَماني   على فَتىً قارَبَ المَنونا
واعَجَبًا كيفَ لم يَعِظْنا   ما بانَ عنَّا مِنَ السِّنينا
وكيفَ نَرْجو ثَباتَ فانٍ   لو كانَ يَبْقَى لما بَقينا
وكيفَ نَعْصي وقد عَلِمْنا   أَنَّا إِلى اللهِ راجعونا؟[2]

ويتكئ الشّاعر على تجاربه في الحياة، وما اكتسبه من خبرات، فقد أُوحت إليه جميعها بأنَّ الحياة زائلةٌ فانية، قصيرة محدودة، لا ينبغي للعاقل أن يركن إليها، أو يغتر بها فينشغل بزخارفها وحطامها عمَّا يُحقّق له السعادة في الدَّارين. حيث يقول:

قَلَعْتُ ثَنِيَّتي[3] كِبْراً وَوَهْناً   وقِدْماً كُنْتُ طَلاَّعَ الثَّنايا[4]

---

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص١٨٣.

(٢) المصدر السَّابق ص٥٠١.

(٣) ثنيَّتي: الثَّنيَّةُ من الأضراس التي في مُقَدَّم الفم، ثنيَّتان من فوق، وثنيَّتان من أسفل ((اللسان – مادة ثني – ١٤/١٢٣)).

(٤) هذا جزء من مطلع قصيدة لسحيم بن وثيل – أحد الشُّعراء المخضرمين – يقول في =

فلا يَرْكُنْ إِلى الدنيا لَبِيبٌ ... فنائلُها مَشوبٌ بالبَلاَيَا[1]

وهكذا أبان الشاعر عن نظرته للحياة، وتأمَّل في وقائعها وأحداثها وسرعة تقلبها، ودعا إلى عدم الانخداع بزخارفها وبهارجها والانشغال بها عن دار الخلود.

٢- الحث على الطَّاعة:

ومن المعاني تناولها شرف الدين الأنصاري في شعر الزُّهد التَّرغيب في الأعمال الصَّالحة، ومجانبة المعاصي والذُّنوب، والتركيز على ما ينفع المرء في دنياه وأُخراه .. حيث يعبر في إحدى قصائده عن أثر القناعة في نفسه وأنَّها تعدُّ أنفع ما يملك، فقد جاوز السبعين من العمر ولم وَيَعْقُوبُــد أمامه سوى طريق العمل الصَّالح الذي ينصح الآخرين بانتهاج سبيله والفوز بنعيمه .. يقول في قصيدته:

غَنيتُ بما اكْتَنَزْتُ مِنَ القَنَاعَهْ ... إلى أَنْ قيلَ قد عَرَفَ الصِّناعَهْ

ولم أُعْرِضْ بوجْهِي عن نَصيحي ... ولم أقْبَلْ مِنَ المُطْري خِداعَهْ

وقُلْتُ لمادحي: بُعداً وسُحْقاً ... وقُلتُ لناصحي: سَمْعاً وطَاعَهْ

ومَنْ أَرْبَى على سَبْعينَ عاماً ... بأَرْبعةٍ فقد أَخْلَى رِباعَهْ

فَخَلِّ عن الخَنَا إنْ كُنْتَ خِلِّي ... وغَيِّضْ إنْ طَمَا بَحْرُ الطَّماعَهْ[2]

وأَبْطِنْ صالحاً يَظْهَرْ ثَناءً ... فللنِّيَّاتِ أَسرارٌ مُذَاعَهْ

وأَصْلِحْ لَحْنَ فِعْلِكَ فهو مُرْدٍ ... وإنْ أَكْمَلْتَ في القَوْلِ البَرَاعَهْ

وتُبْ عن مُوبقاتِكَ مِنْ قَريبٍ ... وخَلِّ عن التَّلَبُّس بالخَلاعَهْ

= المطلع:

أنا ابنُ جَلا وَطَلاعِ الثَنايا ... مَتى أَضَعِ العِمامَةَ تَعرِفوني

((انظر: الأصمعيات ص١٧)).

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٥٣١.

(٢) الطَّماعةُ: مصدر طَمَعَ يَطْمَعَ طَماعةً وطماعيَّةً. ((اللسان – مادة طمع – ٨/٢٤٠)).

ولا يَقْطَعْكَ عن عَمَلٍ تَوَانٍ ... فعُمْرُكَ ساعةٌ أو بَعْضُ ساعَهْ[١]

ولا شكَّ أنَّ الإنسان معنيٌّ بالمحافظة على الوقت وانتهاز الفرص لعمل ما ينفع ، والتَّقرُّب بما يقرِّب في الآخرة، لذا نجد الشَّاعر يدعو نفسه كي تتأمل فيما مضى من أيام الشباب وقد رآها تميل للغفلة، وتستعذب الراحة والدَّعة، وقد نسيت أو تناست ما ينتظرها من مصير.. حيث يخاطب نفسه فيقول:

تَأمَّلْ شَوائِبَ عَصْرِ الشَّبابِ ... وخَفْ مِنْ عَواقِبِها ما أَمِنْتا
يُخالِفُ قَولَكَ مِنْكَ الفعالُ ... ويَكْثُرُ ذا عِنْدَ ذي العَرْشِ مَقْتا
أَتَغْفُلُ والذَّرُّ يُحْصى عَلَيْكَ ... فَلَيْتَكَ في الدرِّ لا كُنْتَ كُنْتا
جَعَلْتَ البِطالَةَ شُغْلاً لَدَيْكَ ... تُقَضِّي بِها الدَّهْرَ وَقْتاً فَوَقْتا
وهَبْكَ تَرَكْتَ زَمانَ الحَياةِ ... فَأَيْنَ المَفَرُّ إذا أَنْتَ مِتّا
وكَيْفَ الفِرارُ إذا ما الجِبالُ ... نُسِفْنَ فَلَمْ تَرَ مِنْهُنَّ أَمْتا[٢]
سَرى المُتَّقونَ لِكَسْبِ الفَلاحِ ... فَفيمَنْ أَقَمْتَ وفيمَ أَقَمْتا[٣]

ويدعو شرف الدين الأنصاري إلى النَّدم والأسف على ما سلف من الذُّنوب والمعاصي، وتذكُّر الآخرة وأهوالها، والتوجُّه إلى الطاعات والأعمال الصالحة التي تحقِّق للإنسان السَّعادة في دنياه وأخراه..حيث يقول في إحدى قصائده:

أينَ القلوبُ الرَّواجِفْ ... أَينَ الدُّموعُ الذَّوارِفْ
على ارْتِكابِ ذُنوبٍ ... لم يُحْصِها وَصْفُ واصِفْ
وقَطْعِ أَيّامِ عُمْرٍ ... مِثْلِ البُروقِ الخَواطِفْ
وخَوفِ أَهْوالِ حَشْرٍ ... تَفُوتُ كُلَّ المَخاوِفْ

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٣١٤-٣١٥.
(٢) الأَمْتُ: ما ارتفع عن الأرض. وقيل: الرَّوابي الصغار. ((اللسان – مادة أمت – ٥/٢)).
(٣) ديوان شرف الدين الأنصاري ص١٠٣-١٠٤.

فابْــــكِ الـــدِّماءَ إلى أَنْ تخــالَ جَفْنَـــكَ راعِــفْ
وارْغَـــبْ إلى اللهِ تَظْفَـــرْ مِـــنْ بِـــرِّهِ بلَطـــائفْ
وازْهَـــدْ بقَلْبِـــكَ فيمـــا عَهِــدْتُكَ لـــهُ آلــفْ
لا تَـــدَعِ الرُّشـــدَ يومـــاً إنْ كُنْـــتَ مِمَّـــنْ يُناصِـــفْ[1]
فمـــا تُعـــدُّ رشـــيداً في بَيْـــعِ بـــاقٍ بتـــالفْ
واســتَأْنِفِ العَقْـــلَ وانْـــزِعْ[2] عـــن الـــذُّنوبِ السَّـــوالفْ
وأْنَــسْ بطائفـــةِ الحـــقِّ دونَ كـــلِّ الطَّوائـــفْ
ولُـــذْ بإحْســـانِ رَبٍّ لِلْكَـــرْبِ والضُّـــرِّ كاشِـــفْ[3]

وعلى هذا النَّحو من التَّرغيب والتَّنبيه جاءت أشعار شرف الدِّين تسير في هذا الاتِّجاه، فقد رغَّب في الأعمال الصَّالحة التي تنفع المرء في دنياه وأخراه، وحذَّر من الانسياق وراء ملذَّات الحياة، وزخارفها، وبهارجها، والرُّكون إليها، والتَّقاعس عن الطَّاعات، وترك ما يجلب السَّعادة للمرء، ويكون طريقاً إلى النَّعيم المقيم .

٣- ذكر الموت والآخرة:

ومن الموضوعات التي تناولها شرف الدِّين الأنصاري في أشعار الزُّهد التذكير بالموت والآخرة، وما سيؤول إليه مصير الإنسان، فالموت هو النِّهاية الحقيقيَّة التي يقف عندها كل إنسان في هذه الحياة، وهو البداية الأولى في طريق الآخرة، وليس لأحدٍ منه ملجأ أو منجا، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُ

(١) أنصفَ الرجلُ وناصف: أعطى الحقَّ الذي عليه. ((اللسان – مادة نصف – ٣٣٢/٩)).

(٢) نَزَعَ عن الأمر نُزُوعًا: كفَّ عنه. ((اللسان – مادة نزع – ٣٤٩/٨)).

(٣) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٣٤٤-٣٤٥، وهذا المعنى تكرر عنده في قصيدة أخرى انظر الديوان ص٤١٣.

لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]، والحياة الأخرويَّة هي تلك المرحلة الجديدة التي ينتقل إليها الإنسان بعد أن يغادر دنياه راحلاً بعمله ومتزوِّداً بطاعته، حيث يكون القبر هو أوَّل مراحل تلك الحياة الجديدة، ويليه الحساب والجزاء، ليرى الإنسان بعدها مكانه ومصيره، فإمَّا إلى الجنَّة أو إلى النَّار – أعاذنا الله تعالى منها – لذا كان التَّذكير بالموت والآخرة من الجوانب التي عرض لها شرف الدين في أشعاره، يقول في إحدى قصائده:

تَذَكَّرِ المَوْتَ وأَهْوالَهُ ... يَنْسَ بِهِ قَلْبُكَ آمالَهُ
وخُذْ كَفافَ[2] القوتِ واقْنَعْ بِهِ ... واتْرُكْ لِذي العِزَّةِ أَمْوالَهُ
وإِنْ تَقُلْ قَوْلَ جَهولٍ فَقُلْ ... سَيَذْهَبُ القَوْلُ ومَنْ قالَهُ[3]

والإنسان بحاجة إلى التَّزوُّد لتلك الدَّار الأُخرويَّة التي لا ينفع فيها غير العمل الصَّالح، لذا لابدَّ من الاستعداد والتَّزوُّد لها كي تتحقَّق النجاة، وهو ما عبَّر عنه شرف الدين الأنصاري في أبياته التي يقول فيها:

أَعْدِدْ لِرِحْلَتِكَ الأُهَبْ ... فالعُمْرُ مُذهِبُهُ ذَهَبْ
سابِقْ بِمالِكَ حادِثاً ... لا يَنْتَهي أَوْ يُنْتَهَبْ
ضَعُفَتْ يَدي عَنْ بَطْشِها ... مُذْ شابَ رَأْسي واشْتَهَبْ[4]
وَغَداً قُصارى نُصْرَتي ... ضَمُّ الجَناحِ مِنَ الرَّهَبْ[5]

وفي جانب آخر فإنَّ تذكر الموت يستدعي من المرء أن يتَّعظ به، ويعدَّ له

(1) سورة الأعراف الآية ٣٤.
(2) الكَفَافُ من القُوت: الذي يكون على قَدْرِ النَّفقةِ دون فَضْلٍ أو نقص. ((اللسان – مادة كفف – ٩/٣٠٦)).
(3) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٤١٤.
(4) اشتهب رأسه: غَلَبَ بَيَاضُه سَوَادَه. ((اللسان – مادة شَهَبَ – ١/٥٠٨)).
(5) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٩٨.

عدَّته، ويجانف أهواء النَّفس ونزعاتها ومطامعها، وأن يتذكر زوال هذه الحياة وفنائها، وكيف أنَّ الأقدمين قد عاشوا ومضوا من عليها، وأصبحوا في عداد الأموات، وفي هذا المعنى يقول شرف الدين:

آفَـةُ الْعَقْـلِ طاعَـةُ الأَهْـواءِ ... فَاعْصِها ما اسْـتَطَعتَ شَـمَّ الهَـواءِ
عَجَبي لامْرِئٍ يَرى الأَرْضَ مَثْـوا ... هُ وأقْصـى مُنـاهُ كَسْـبُ الثَّـراءِ
أَيْنَ كِسْرى وقَيْصَرٌ مِـنْ ملُـوكِ ... الأَرْضِ والْمُنْذِرُ بْـنُ مـاءِ السَّـماءِ
وكَفى الْمَرْءَ مُنْـذِراً بِدُنُوِّ الْمَـوْ ... تِ فَقْـدُ الأَتْـرابِ والقُـرَناءِ[1]

٤- النُّصح والإرشاد:

ومن الموضوعات التي تضمَّنتها قصائد الزُّهد في ديوان شرف الدين الأنصاري النُّصح والتَّوجيه، والإرشاد إلى طريق الخير والفلاح، وسلوك النهج الصحيح الذي يوصل إلى النَّعيم الأُخروي، حيث يقول في إحدى قصائده داعياً إلى هجر المعاصي والخطايا:

فتَنَصَّـلْ[2] مِـنْ خَطيئـا ... تٍ لهـا النَّـارُ جَـزا
واسْـأَلْ عَـنْ دنيـا يُقَضِّيـ ... ـها صَـباحٌ ومَسَـا
وابْـغِ أُخْـرى دائـمٌ فيـ ... ـها نَعـيمٌ وشَـقا
لا يُقَنِّطْـكَ ولا يُـؤْ ... مِنْـكَ خَـوْفٌ ورَجـا
سـابقِ الفَـوْتَ إلى الفَـوْ ... زِ فقـد جَـدَّ الحَـزا
وانْفَـرِدْ فهـو علـى ديـ ... ـنِكَ والعِـرْضِ وِقـاءُ[3]

---

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٦٠، وقد تكرر هذا المعنى في قصيدة أخرى ص١٠ .٣٠٢

(٢) تَنَصَّل من الذَّنب: تبرأ منه. ((اللسان - مادة نصل - ١١/٦٦٤)).

(٣) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٥٣٨-٥٣٩.

ويحضُّ شرف الدين في قصيدةٍ أخرى على اغتنام الأوقات، وانتهاز الفرص لعمل ما ينفع، داعيًا في ذلك إلى الهمَّة والعزيمة وترك التَّقاعس والتَّراخي والانهماك في ملذّات الحياة ومتعها الفانية، وأنّه لابدَّ من الالتزام بالقناعة والسَّير في دروبها كي يحقّق الإنسان ما يسعى إليه، يقول في قصيدته:

المَجْـــدُ مَشْدودُ الأَواخـــي   فانْهَضْ لهُ وَدَعِ التَّـــراخي

لا تُشْغَلَنَّ عنِ التَّرحُّـــــــ   ـــلِ بالسُّكونِ إلى المُنـــاخِ

وتَـــرَحَّ مِنْ عَرَضِ الدُّنـــا   بالقُرْصِ[1] والماءِ النُّقـــاخِ[2]

ثِبْ عَنْ زخـــارِفِهـــا وصُـــنْ   عَقْدَ الثَّباتِ عَنِ انْفِســـاخِ

وتسَـــلَّ عنــها إنَّهـــا   ظِلٌّ يَـؤولُ إلى انْفســـاخِ

وَالموتُ وَصْـــفٌ جامِـــعٌ   بيْنَ القَشـــاعِمِ[3] والفِراخِ

وإذا رَجَوْتَ سِوَى الإلـــــ   ـــهِ أَضَعْتَ بَذْرَكَ في السِّباخِ[4][5]

ويدعو شرف الدِّين إلى الصَّبر والاحتساب عند نزول المصائب والنَّكبات والتَّأسِّي في ذلك بمن مضى من الأوَّلين الذين مرُّوا بتلك الأحداث وتجرَّعوا غصصها، يقول في أبياته :

(١) القُرْصُ والقُرْصَةُ: الخُبز، وأصلهما من قَرَّصَ العجين إذا قطعه ليبسطه قُرصةً قُرصة. ((اللسان – مادة قرص – ٧/٧١)).

(٢) النُّقاخ: الماء البارد العذب. ((اللسان – مادة نقخ – ٣/٦٤)).

(٣) القَشَاعِمُ: جمع قَشْعَمٍ وهو المُسِنُّ من الرِّجال والنُّسور والرُّخم، وقيل: المُسِنُّ من كلّ شيء. ((اللسان – مادة قشعم – ١٢/٤٨٤)).

(٤) السِّباخُ: جمع سَبَخةٍ وهي أرض ذات ملح ونزٍّ. ((اللسان – مادة سبخ – ٣/٢٤)).

(٥) ديوان شرف الدين الأنصاري ص١٤٥.

صَبْراً على البَلْـوى ومِثْلـي مَـنْ صَبَرْ ... لي أُسْوَةٌ بِمَـنْ مَضَى وَمَنْ غَبَـرْ

يَموتُ في الأَطمـارِ[1] ذو البُـؤْسِ ومَـنْ ... يَسْحَبُ فـي الْحِـيرَةِ أَذْيَـالَ الحِبَـرْ[2]

والنَّـاسُ مِـنْ عَيْشِـهِمْ في رَقْـدةٍ ... أَحلامُهـا واضِـحةٌ لِمَـنْ عَبَـرْ

والـزُّهْدُ في شَـرْخِ الشَّبـابِ واجِـبٌ ... فكَيْفَ مِـنْ بَعْدِ المشيبِ والـكِبَرْ؟[3]

ومن خلال هذه الدراسة لشعر الزُّهد عند شرف الدين الأنصاري يتضح جليًا أن هذا الشعر قد نبَّه إلى حقيقة الحياة وتقلُّبها وتلوُّنها، وحذَّر من الاغترار بها، والانشغال بها عن العمل الصَّالح الذي ينفع المرء في دار القرار، كما رغَّب في الطَّاعات والأعمال الصَّالحة التي يكون لها أعظم مردود في حياة المرء، حيث تكسبه السَّعادة والرَّاحة النَّفسيَّة والاطمئنان، وتكون ذخراً له في يوم المعاد - يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم - حيث يكون الفوز برضوان الله - عزَّ وجلَّ - والتَّمتُّع في الجنان .



(١) الأطمار: الثيابُ الباليةُ الخلقة. ((اللسان - مادة طمر - ٤/٥٠٣)).

(٢) الحِبَرُ: جمع حِبَرَة، وهي ضرب من برود اليمن مُنَمَّر. ((اللسان - مادة حبر - ٤/١٥)).

(٣) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٣٤١.

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية في شعر الزهد

ملامح الشّعر الفنّيّة وما فيه من عناصر الإجادة والإبداع أو نقاط الخلل والضّعف أمر جدير بالدّراسة في مجال الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة، ليعرف القارئ سمات الشّعر الذي يقرأ، ويتبيّن موقعه في مقام القوّة والإبداع، وخصائصه التي أهّلته لتلك المكانة ورفعته إلى درجة عالية، كما يعرف في الوقت ذاته النّص الشّعريّ الضّعيف، الذي لم تُسعف التّجربة الشّعريّة صاحبه ليقف به في مدارج العلو والرُّقي .

ولا شكّ أنّ الدّراسة الفنّيّة في هذا الاتّجاه تسعى إلى إبراز قيمة العمل الأدبي، ومكانته بين الأعمال الأدبيّة الأخرى، وهي تجمع في ذلك بين بيان منْزلة النّص الأدبي، وتشجيع المتلقّي على تذوُّقه، والوقوف عند عناصره الفنّيّة .

وقد بدا لي أنّ شعر الزُّهد في ديوان شرف الدين الأنصاري هو أحد الأعمال الأدبيّة التي تتّسم ببعض الخصائص الفنّيّة، التي يمكن الوقوف عليها من خلال العناصر التالية :

الألفـــاظ:

اللفظ هو أساس اللغة الشّعريّة التي ينطلق من خلالها الشّاعر إلى التّحليق في أفق الخيال من خلال التّعبير عمّا يحرّك كوامن نفسه من مشاعر وأحاسيس، وآمال وآلام، حيث يستعين بمعجمه الشّعري للإفصاح عن تلك المشاعر، وإيصال رسالته إلى المتلقّي بكلّ وضوح .

ولّما كانت الألفاظ هي الرّكيزة الأولى في النّص الشّعري، ومنها تتكوّن التّراكيب والعبارات، ومن خلالها ينبعث التّصوير الفنّي والتّنغيم الصّوتي فقد

دعا النُّقَّاد إلى اختيارها بعناية وفق أسس فنِّيَّة تحقِّق لها أثراً في النُّفوس، ووقعاً حسناً في الأسماع[1].

ولا بدَّ للأديب أن يفتِّش في معجمه الشِّعريِّ عن أدلِّ الكلمات للمعنى الذي يعبِّر عنه، وأقربها تأديةً لما يجول في نفسه من مشاعر، حيث إنَّ بعض الكلمات أدل على إحساس الأديب من بعض[2].

والنَّاظر في ألفاظ شعر الزُّهد عند شرف الدين الأنصاري يلحظ بوضوح اختيار الشاعر للألفاظ المألوفة القريبة إلى النَّفس، التي تفصح عن مدلولها بسهولة . ومن نماذج ذلك ما نلحظه في قوله:

أيــنَ القلــوبُ الرَّواجــفْ   أَينَ الــدُّموع الـــذَّوارفْ
علـــى ارْتكــابِ ذُنـــوبٍ   لم يُحْصِها وَصْــفُ واصــفْ
وقَطْـــعِ أيَّـــامِ عُمْـــرٍ   مثلِ البُروق الخَواطـــفْ
وخَـــوفِ أَهـــوالِ حَشْـــرٍ   تَفــوتُ كلَّ المَخـــاوِفْ[3]

حيث ينبِّه الشَّاعر إلى خطورة الذُّنوب والآثام، وما تعود به على المرء من خيبة وندامة وألم وحسرة، ويتساءل عن القلوب الَّتي ينبغي أن ترتجف خوفًا من تلك الذُّنوب، والدموع التي يجب أن تذرف ألمًا وحرقة على ما سلف من الخطايا.. وقد اختار الشَّاعر لهذه المعاني ألفاظًا سهلة مألوفة تفصح عن مرادها لأول وهلة، كما اختار لهذه المعاني ما يلائمها من الكلمات ويدل عليها، فالكلمات (الـرَّواجف، الـدموع، الذوارف، ارتكاب، ذنوب، الـبروق، الخواطف، خوف، أهوال، حشر، المخاوف) كلها ألفاظ تدلُّ على الحزن والألم

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/٧٢-٧٣.

(٢) أسس النقد الأدبي عند العرب ص٤٥٢.

(٣) ديوان شرف الدِّين الأنصاري ص ٣٤٤ .

اللذين أراد الشاعر أن يعبِّر عنهما على ما سلف من الذنوب والآثام، وقد جاءت ملائمةً للمعنى ودالةً عليه بوضوح.

ومن أشعار الزُّهد التي اتسمت بالأُلفة وقرب المأخذ ما عبَّر عنه شرف الدين الأنصاري في أبياته التي يقول فيها:

أأطْلُـــبُ المـــالَ والبَنُونَـــا ... مِـــنْ بَعْـــدِ إحـــدى وأربعينـــا؟

مـــا أَبْعَـــدَ الفَـــوْزَ بالأمـــاني ... علـــى فـــتىً قـــد قـــاربَ المَنُونـــا!

وا عَجَبَـــا! كيـــفَ لم يَعِظْنَـــا ... مـــا بَـــانَ عنَّـــا مـــن السِّـــنينا؟

وكيـــف نرجـــو ثبـــات فـــانٍ؟ ... لـــو كـــان يبقـــى لمـــا بقينـــا

وكيـــفَ نعصـــي وقـــد علمنا ... أَنَّـــا إلـــى اللهِ راجعـــونا؟[1]

فالشَّاعر في هذه الأبيات يخاطب نفسه، ويسألها بلهفة – وقد جاوز إحدى وأربعين من العمر –: هل بقي لها أن تطلب المال والبنين، وأن تلهث في ركب الحياة الزَّاخر بالزخارف والبهارج؟ دون اعتبارٍ بما ينتظرها، وما سيؤول إليه أمرها في خاتمة المطاف .. حيث ينبهها إلى أن تستيقظ من غفوتها، وتبتعد عن كل ما يلهيها ويشغلها في هذه الحياة الفانية.

وقد عبَّر الشاعر عن هذه الفكرة بما يلائمها من الألفاظ السَّهلة المألوفة، التي تُعبِّر عن المضمون بوضوح، ومن تلك الألفاظ: (المال، البنون، الأماني، المنون، يعظنا، السِّنين، فاني، يبقى، نعصي، راجعونا)، وهي ألفاظ مألوفة تتلاءم مع المعنى العام الذي يعبر عنه الشَّاعر، ويفصح عن دلالاته بوضوح.

وعلى هذا النحو جاءت أغلب ألفاظ شعر الزُّهد عند شرف الدِّين الأنصاري[2] تتسم بالأُلفة والوضوح، وقرب المأخذ، كما تتسم بالسهولة

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص ٥٠١.

(٢) راجع مثلا ديوان شرف الدين الأنصاري ص٦٠، ٨٢، ١٠٣-١٠٤، ٣٤٤-٣٤٥، =

والانسياب في الكلام، ولعل ذلك يعود إلى أن هذا الغرض الشّعري يتّسم غالبًا بالوضوح والمباشرة في التّعبير عن المعنى، لأن الفكرة التي يريد أن يطرحها الشاعر واضحة في ذهنه غاية الوضوح، وهو يحاول إخراجها بصورة سهلة يفهمها الآخرون دون عناء، ولذا يبتعد عن الألفاظ الغريبة الموحشة أو الثقيلة في النطق، وهو ما ظهر بوضوح من خلال المعاني التي عبر عنها الشاعر شرف الدين الأنصاري.

المحسنات البديعية:

نال فن البديع مكانةً عاليةً لدى شعراء عصر الدُّول المتتابعة الذين استجادوا ألوان البديع وأُعجبوا بها، وراحوا يجمّلون بها أشعارهم، ويحلُّون بها كتاباتهم، فتفاوت استخدامهم لها بين معتدل ومكثر، وكان ذلك محلّ نظر كثير من النُّقَّاد الذين يذهبون إلى ضرورة الاعتدال في الأخذ من تلك المحسّنات؛ ليبقى أثرها جميلاً، وتبقى قريبةً إلى النُّفوس[1].

والنَّاظر في شعر الزُّهد عند شرف الدين الأنصاري يجد أنَّه قد اعتنى بالزِّينة البديعيَّة ومال إليها في كثير من قصائده، حيث اعتدل حينًا في استخدامها، وبالغ حينًا آخر حين أكثر منها.

وربما كان سبب الإكثار من المحسّنات لدى الشَّاعر هو أنَّه عاش في عصر لقيت فيه الصَّنعة اللفظية احتفاءً وقبولاً لدى متذوّقي الأدب، إذ غدت أحد المقاييس الأدبيَّة في ذلك العصر، وهو ما حدا ببعض الدراسين إلى أن يصف عصر الدول المتتابعة بأنه (عصر البديع)، و(عصر الصَّنعة اللفظيَّة)[2]، وهو

= ٤١٣-٤١٤، ٥٣٨-٥٣٩.

(١) راجع : سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص١٧١، الطراز للعلوي ٣/٢١، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب ص٤٠ .

(٢) انظر: الأدب في بلاد الشام عصور الزّنكيين والأيوبيين والمماليك ص٦٧٥.

الذي عني أنصاره باستخدام ألوان البديع حتّى صار يحلو لبعض الشُّعراء أن ينظم قصيدةً يجمع في كل بيت منها نوعًا منه.

والمتأمل في استخدام المحسِّنات البديعيَّة في شعر شرف الدين يجد أنه قد مال إلى لونين من ألوان البديع، أحدهما من المحسنات المعنوية وهو (الطباق)، أما الآخر فهو من المحسنات اللّفظية وهو (الجناس) .

وقد استعمل شرف الدين الطباق والجناس في كثير من أشعار الزُّهد، ومن ذلك قوله في التحذير من الدنيا وبيان تقلُّبها وتحولها:

هِيَ الدُّنيا تُحبُّ ولا تُحابي ... وتَصْحَبُ ثُمَّ تَغْدُرُ بالصِّحابِ[1]

فقد طابق بين (تصحب وتغدر) وجانس بين (تحب وتحابي) وبين (تصحب والصَّحاب).

ويركز أحيانًا على الطِّباق في بعض قصائده، ومنها هذه القصيدة التي لجأ فيها إلى النُّصح والتَّوجه، حيث يقول:

واسْلَ عَنْ دنيا يُقَصِّيـــها صَباحٌ ومَسَاءُ

وابْغِ أُخْرى دائمٌ فيـــها نَعيمٌ وشَقاءُ

لا يُقَنِّطْكَ ولا يُؤْ ... مِنْكَ خَوْفٌ ورَجاءُ

واعفُ عن كلِّ الوَرَى إنْ ... أَحْسَنُوا أَوْ إنْ أَساؤوا[2]

فقد طابق في هذه الأبيات بين (صباح ومساء) وبين (نعيم وشقاء) وبين (يقنطك ويؤمنك) وبين (أحسنوا وأساؤوا).

ودعا إلى التأمل في عصر الشِّباب، والحذر من مزالقه فقال:

تَأمَّلْ شَوائبَ عَصْرِ الشَّباب ... وخَفْ مِنْ عَواقبِها ما أَمِنْتا

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٨٢.

(٢) ديوان شرف الدِّين الأنصاري ص٥٣٨.

يُخالفُ قَولَكَ منْكَ الفعالُ ... ويَكْثُرُ ذا عنْدَ ذي العَرْشِ مَقْتا

جَعَلْتَ البطالَةَ شغْلاً لَدَيْكَ ... تُقَضِّي بها الـدَّهْرَ وَقْتاً فوَقْتا

وهَبْكَ تَرَكْتَ زَمانَ الحَياة ... فَأَيْنَ المَفَـرُّ إذا أَنْـتَ متّـا(1)

فأورد الطباق في قوله (خف وأمنتا) وقوله (قولك والفعال) وجانس بين (شوائب والشباب) وطابق بين (البطالة وشغلاً) وبين (الحياة ومتًا).

وفي القصيدة التي يدعو فيها إلى الاستعداد للرحلة المنتظرة بالطاعة والعمل الصالح يقول:

أَعْـدِدْ لِرِحْلَتِـكَ الأُهَـبْ ... فـالعُمْرُ مُذهبُـهُ ذَهَـبْ

سـابِقْ بمالِـكَ حادثـاً ... لا يَنْتَهِـي أَوْ يُنْتَهَـبْ

ضَعُـفَتْ يَـدي عَنْ بَطْشِها ... مُذْ شابَ رَأْسي واشْتَهَبْ(2)

فقد استحضر الجناس في جميع هذه الأبيات فجانس في البيت الأول بين (مذهبه وذهب) وجانس في البيت الثاني بين (ينتهي وينتهب) وجانس في البيت الثالث بين (شاب واشتهب) ولا شك أن أثر الصنعة والتكلف في استحضار الجناس ظاهر في هذه الأبيات.

كما اعتمد على الجناس في أبيات أُخرى يقول فيها:

علـى ارْتكـابِ ذُنـوبٍ ... تَفوتُ كـلَّ المَخـاوِفْ

وخَـوفِ أَهـوالِ حَشْـرٍ ... لم يُحْصِها وَصْفُ واصِفْ

إنْ خوَّفُـوكَ خلافـاً ... لمَـا نَحَـوْهُ فخـالِفْ

طُـفْ بالتَّفكُّـرِ إنْ لـم ... تكُـنْ لجِسْمكَ طائِفْ(3)

(١) المصدر السَّابق ص١٠٣.

(٢) المصدر السابق ص٩٨.

(٣) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٣٤٤-٣٤٥.

فقد استخدم الجناس في هذه الأبيات بين الألفاظ: (وصف وواصف) و(خوف والمخاوف) و(خلافًا وخالف) و(طف وطائف).

ومن بين المحسنات البديعة التي استخدمها شرف الدِّين (المقابلة)، ومن ذلك ما ورد في قوله:

تَذَكَّـــرِ المَوْتَ وأَهْوالَهُ   يَنْسَ بِهِ قَلْبُـــــكَ آمالَهُ[1]

فالشاعر يدعو في هذا البيت إلى تذكُّر الموت وسكراته وآلامه وأهواله، لِيَخفَّ مع ذلك تعلق القلب بآماله الطويلة وأمانيه الكثيرة، وقد لجأ الشاعر إلى المقابلة لتحسين المعنى، حيث قابل بين (تذكَّر وينسى) و(أماله وأهواله).

ويستخدم الشاعر المقابلة في أبيات أُخرى، تعبر عن تقبُّله للقول الحق البعيد عن الإطراء الزائف، فيقول:

ولم أُعْرِضْ بِوجْهي عن نَصيحي   ولم أَقْبَلْ مِن المُطْري خداعَهْ
وقُلْتُ لمـــادحي: بُعـــداً وسُحْـــقاً   وقُلتُ لنـــاصحي: سَمْعاً وطَاعَهْ[2]

حيث قابل في البيت الأول بين (أعرض وأقبل) و(نصيحي وخداعه)، وقابل في البيت الثاني بين (بعدًا وسمعًا) و(سحقًا وطاعة).

وكما يظهر فقد اعتمدت قصائد شرف الدين الأنصاري كثيرًا على المحسِّنات البديعيَّة، المعنوية منها واللفظية، حيث كانت تلك المحسنات أحد المقاييس الفنِّيَّة لأدب القرن السابع الهجري، فقد سار كثير من الشعراء في هذا الركب، وأعملوا جهدهم ووقتهم في سبيل استحضار تلك المحسنات، وإيرادها في شعرهم، لذا من تخلو تلك الأشعار من التكلف في بعض الأحيان.

(١) ديوان شرف الدين الأنصاري ص٤١٤.

(٢) المصدر السَّابق ص٣١٤.

القيم الصَّوتية:

تتميَّز القصيدة العربيَّة بشكلها الموسيقي الذي يقوم على الوزن والقافية، وهما أساس الإيقاع في النَّص الشِّعري، وسبب من أسباب جماله وقبوله لدى المتلقِّي، وذلك لما تحدثانه من أصوات وإيقاعات تطرب لها الأذن، وتشتاق لها النَّفس .

وقد كان النُّقَّاد القدماء لا يرون في الشِّعر ما يميِّزه عن النَّثر الفنِّيِّ إلاَّ ما يشتمل عليه من الأوزان والقوافي؛ لأنَّ الشَّاعر قد يستغني عن الخيال في بعض أجزاء قصيدته، ولكنه لا يستغني عن تلك الأوزان المألوفة في الشِّعر، فالإيقاع الموسيقي إذن هو جوهر الشِّعر، وأيُّ خللٍ في هذا الإيقاع يدركه الحسُّ، وتفطن له الأُذن .

والنَّاظر في أوزان شعر الزُّهد يجد أن شرف الدين الأنصاري قد استخدم أكثر الأوزان الشِّعرية المعروفة، ويأتي في مقدمتها بحر (الكامل) فهو يحتل المرتبة الأولى من بين الأوزان التي استخدمها الشاعر في شعر الزُّهد[1] ويليه في كثرة الاستخدام بحري (الوافر)[2] و(الرَّجز)[3] ثم تأتي الأوزان الأخرى كالبسيط، والمتقارب، والمديد، والمجتث، وغيرها من الأوزان الشّعرية التي نظم عليها شرف الدين أشعار الزُّهد.

هذا بالنِّسبة للأوزان وشيوعها في ذلك الشِّعر، أمَّا بالنِّسبة للقافية فقد اتضح لي من خلال الإحصائية التي قمت بها لحروف الرَّوي في شعر الزُّهد عند شرف الدِّين الأنصاري أنَّ الشَّاعر قد بنى قصائده ومقطوعاته الشِّعريَّة على اثني

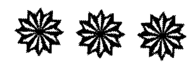
(١) انظر: ديوان شرف الدين الأنصاري ص٩٨، ١٦٠، ١٨٣، ٣٠١-٣٠٢، ٣٤١.

(٢) انظر: المصدر السَّابق ص٨٢-٨٣، ٣١٤-٣١٥، ٥٣١.

(٣) انظر: المصدر السَّابق ص١٤٥، ٣٤١، ٤١٤.

عشر حرفاً بوصفها رويّاً . ولا شكَّ أنَّ التّفاوت بين الحروف المستخدمة قلّةً وكثرةً في الشّعر الذي عرضت له الدِّراسة أمر ملحوظ، وهو سائد في أغلب الدَّواوين الشّعريَّة وفي مختلف الأغراض . والحروف التي جاءت رويّاً في شعر الزُّهد حسب نسبة شيوعها هي : (الدال) و(الباء) و(الهمزة) و(التاء) و(الفاء) و(الهاء) و(النون) و(السين) و(العين) و(الياء) و(الخاء) و(الظاء) .

وفي هذا الجانب نلحظ أنَّ الشّاعر قد تجنَّب في رويِّه بعض الحروف مثل : (الثّاء) و(الزّاي) و(الشّين) و(الغين) و(الذّال) . وهي من الحروف التي يندر مجيئها رويّاً في الشّعر العربي .



الخاتمــــة

شعر الزهد عند شرف الدين الأنصاري هو عنوان هذا البحث الذي حاولت أن أرصد فيه هذا الاتجاه في شعر أحد شعراء القرن السابع الهجري، حيث أبان التَّمهيد عن مفهوم (الزُّهد) في اللغة وفي اصطلاح العلماء.

وقد جاء هذا البحث في ثلاثة فصول، عرفت في الفصل الأول بالشاعر شرف الدين الأنصاري من حيث اسمه ونسبه ومولده ونشأته وتلقيه العلم على يد كبار علماء عصره، واتصاله بعد ذلك بسلاطين المماليك ونظمه الكثير من القصائد في مدحهم، ونيله مكانة مرموقةً لديهم.

أما الفصل الثاني فقد أبان عن موضوعات شعر الزُّهد التي تناولها الشاعر شرف الدِّين الأنصاري، وهو ما يدل على اهتمامه بهذا اللون من الشعر، ومن أبرز الموضوعات التي عرض لها في شعره التَّزهيد في الدُّنيا، والتَّحذير من الانسياق وراء زخارفها وبهارجها ومتعها، وترك ما ينفع المرء في دنياه وأُخراه، كما حث ذلك الشعر على الطَّاعة والعمل الصَّالح والانشغال بما يسر المرء أن يراه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاَّ من أتى الله بقلب سليم.

ومن موضوعات شعر الزُّهد التَّذكير بالموت الَّذي هو النِّهايةُ المحتومة لكل البشر والإعداد له بالعمل الصَّالح وفعل الخيرات، كما حملت بعض قصائد الزُّهد النُّصح والإرشاد، والدَّعوة إلى ترك المعاصي والذُّنوب لما لها من عواقب وخيمة على المرء، والحث على المسارعة إلى الإصلاح والسير على المنهج الصَّحيح.

وقد تناول الفصل الثالث الخصائص الفنِّيَّة في شعر الزُّهد، حيث جاءت الألفاظ مألوفة واضحة بعيدة عن الغرابة، ولعل وضوح الفكرة في ذهن الشاعر

هو الذي أدى إلى اختيار الألفاظ الواضحة التي تدل على المعنى المراد.

كما أبانت الدراسة عن كثرة استخدام المحسنات البديعية في شعر الزُّهد، وفي مقدِّمة تلك المحسِّنات التي ركز عليها الشاعر الطِّباق والجناس والمقابلة، حيث عمد إلى استحضارها في أغلب قصائده، فجاءت في بعض الأحيان معتدلة حسنة في مكانها، وجاءت في أحيان أخرى متكلِّفة.

وقد فسر البحث سبب ذلك التَّركيز على المحسنات البديعيَّة، وهو ما يعود إلى عصر الشَّاعر، الذي عُرف بعصر الصَّنعة البديعيَّة، حيث مال الأدباء إلى استحضار تلك المحسنات في أشعارهم، وعدُّوها قيمة فنيَّة في العمل الأدبي.

وبعد؛ فأحسب أن هذه الدِّراسة قد أبانت عن موضوع أدبي بارز في شعر أحد شعراء القرن السَّابع الهجري وهو شعر الزُّهد، الذي ظهر بوضوح في قصائد شرف الدين الأنصاري، وهو ما يفصح عن تعدُّد الموضوعات الأدبية لدى شعراء ذلك العصر، الذي هو في أمسِّ الحاجة إلى دراسات كثيرة، ورصد وافر لآثاره الأدبيَّة.

والحمد لله أولاً وآخرًا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الأدب في بلاد الشّام عصور الزنكيين والأيُّوبيين والمماليك: د. عمر موسى باشا، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢. أسرار البلاغة في علم البيان: لعبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٨هـ. تعليق: محمد رشيد رضا.

٣. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: د. مجيد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٤. أسس النقد الأدبي: لأحمد الشّايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة ١٩٧٣م.

٥. أصـــداء الغزو المغولي في الشّعر من القرن الســـابع إلى القرن التاسع للهجرة: د. مأمون فريز جرّار، مكتبة الأقصى للنشر، عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٦. الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م.

٧. الإيضاح في علوم البلاغة: للخطيب القزويني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ، تحقيق: د.محمد عبد المنعم خفاجي.

٨. بدائع الزهور في وقائع الدُّهور: لمحمد بن إياس المصري، مطابع الشعب، القاهرة ١٩٦٠م.

٩. البديع في البديع في نقد الشّعر: لأسامة بن منقذ الكناني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق: علي مهنّا.

١٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُّحاة: لجلال الدين السيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١١. بناء القصيدة العربيّة: د. يوسف حسين بكار، دار الإصلاح للطباعة والنشر، الدمام ١٤٠٦هـ.

١٢. بيت المقدس في شعر الحروب الصّليبيّة: جمعه وحقّقه د.عبد الجليل حسن عبد المهدي، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان ١٩٨٨م.

١٣. تاريخ الأدب العربي – العصر المملوكي–: د.عمر موسى باشا، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٤. تاريخ الأدب العربي: د. عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

١٥. الجامع الصّحيح: لأبي عيسى محمد بن سورة التّرمذي، دار الكتب العلميّة، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر.

١٦. جوهر الكنز: لنجم الدين أحمد بن إسماعيل الحلبي، منشأة المعارف بالإسكندرية، تحقيق: د.محمد زغلول سلام.
١٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٨٧هـ.
١٨. الحياة الأدبية في مصر في العصر المملوكي والعثماني: د.محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٤٠٤هـ.
١٩. ديوان شرف الدِّين الأنصاري: مطبوعات مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، المطبعة الهاشمية بدمشق ١٩٦٧ تحقيق: د. عمر موسى باشا.
٢٠. الذّيل على الروضتين: لشهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.
٢١. ذيل مرآة الزّمان: لقطب الدين أبي الفتح موسى بن أحمد اليونيني البعلبكي، مجلس المعارف العثمانية، حيدر أباد ١٣٧٥هـ.
٢٢. سر الفصاحة: لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعد بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.
٢٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٢٤. شعر الجهاد في الحروب الصَّليبيَّة في بلاد الشام: د.محمد علي الهرفي، دار الإصلاح للطباعة النشر، القاهرة ١٩٧٩م.
٢٥. شعر الزُّهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة: د. علي نجيب عطوي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٢٦. صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار سحنون للنشر، تونس، بدون تاريخ.
٢٧. صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجَّاج، مطبعة عيسى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي وزميله.
٢٨. طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وأولاده القاهرة ١٩٧٠، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو وزميله.
٢٩. الطِّراز المتضمِّن لأسرار وعلوم حقائق الإعجاز: ليحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٠م.

٣٠. العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده: ابن رشيق القيرواني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ تحقيق: د.محمد قرقزان.
٣١. الغزو المغولي – أحداث وأشعار: د. مأمون فريز، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٣٢. فوات الوفيات: لمحمد بن شاكر الكتبي، دار صادر، بيروت ١٩٧٤م، تحقيق: د. إحسان عباس.
٣٣. في التُّراث والشِّعر واللغة: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٧م.
٣٤. كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب: لضياء الدين ابن الأثير، مطبعة دار الكتب للطباعة والنشر بجامعة الموصل ١٩٨٢م، تحقيق: د.نوري القيسي وزميله.
٣٥. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٣٦. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين ابن الأثير، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٣م، تحقيق: د.أحمد الحوفي وزميله.
٣٧. مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني: د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٦م.
٣٨. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، تحقيق: عبد السلام هارون.
٣٩. مفتاح العلوم: للسكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
٤٠. نصوص من شعر الدول المتتابعة: د. عمر الأسعد، دار الكتاني للنشر والتوزيع، إربد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٤١. النقد الأدبي الحديث: د. محمد غنيمي هلال، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

فهرس الموضوعات

